discusión sobre la historia

ADOLFO GILLY
SUBCOMANDANTE MARCOS
CARLO GINZBURG



TAURUS

DISCUSIÓN SOBRE LA HISTORIA

De esta edición:
© 1995, Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A. de C.V.
Av. Universidad 767, Col. del Valle
México, 03100, D.F. Teléfono 688 8966

- Ediciones Santillana S.A.
  Carrera 13 N° 63-39, Piso 12. Bogotá.
- Santillana S.A.
  Juan Bravo 3860. 28006, Madrid.
- Santillana S.A., Avda San Felipe 731. Lima.
- Editorial Santillana S.A.
  4ta, entre 5ta y 6ta, transversal. Caracas 106. Caracas.
- Editorial Santillana Inc.
  P.O. Box 5462 Hato Rey, Puerto Rico, 00919.
- Santillana Publishing Company Inc.
  901 W. Walnut St., Compton, Ca. 90220-5109. USA.
- Ediciones Santillana S.A.(ROU)
  Boulevar España 2418, Bajo. Montevideo.
- Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A.
  Beazley 3860, 1437. Buenos Aires.
- Aguilar Chilena de Ediciones Ltda.
  Pedro de Valdivia 942. Santiago.
- Santillana de Costa Rica, S.A.
  Av. 10 (entre calles 35 y 37)
  Los Yoses, San José, C.R.

Primera edición: octubre de 1995

ISBN 968-19-0269-6
El artículo "Señales. Raíces de un paradigma indiciario" se reproduce con la autorización de la editorial italiana Giulio Einaudi Editore y de Siglo XXI Editores.

Impreso en México

ÍNDICE

A l'aurore, armés d'une ardente patience,
nous entrerons aux splendides villes.

Arthur Rimbaud

Para Julio Cortázar,
en Montparnasse

Prólogo

Un día de septiembre de 1994, como está contado más adelante, envié al subcomandante insurgente Marcos un ensayo de Carlo Ginzburg. Un mensaje verbal lo acompañaba: no olvides que me prometiste un artículo para la revista *Viento del Sur*.

El 29 de octubre de 1994, en Aguascalientes, Chiapas, tres visitantes tuvimos una larga conversación con Marcos, Tacho y Moisés. No había yo estado allá desde junio de ese año. De la situación política, de las elecciones, de las revoluciones, de la democracia, de los hombres y mujeres armados y desarmados, de la vida se habló en esas horas, entre bastantes risas que a ellos, enmascarados, se les veían en los ojos y a nosotros, supongo, en todo el rostro.

Cuando ya nos regresábamos a San Cristóbal, Marcos trajo un sobre más bien abultado y me lo entregó: "Es lo que te prometí para *Viento del Sur*. Es una carta. Si algo no te parece prudente publicar, puedes cortarlo", me dijo. Le aseguré que no cortaría nada y que, cualquier cosa que dijera, saldría tal cual. Se rió otra vez, el lector sabrá por qué.

La carta, fechada el 22 de octubre, resultó ser una respuesta al ensayo de Ginzburg y, de paso, a quien lo había enviado. Es el primer documento que aparece en este libro. Está dirigida al Güilly porque, al parecer, era la grafía más cercana a la pronunciación de mi apellido en los retenes zapatistas y así se me quedó el nombre por allá arriba. (Me pregunto qué pasaría, dado el caso, con el de Ginzburg.)

El segundo es mi larga y retardada respuesta a dicha carta, el 16 de abril de 1995, domingo de Pascua.

El tercero es el ensayo de Carlo Ginzburg, motivo del intercambio epistolar. Se llama "Señales. Raíces de un paradigma indiciario", y es justamente famoso en la comunidad de historiadores y de estudiantes de la historia.

A propuesta de Sealtiel Alatriste, he reunido los tres escritos en este libro para presentar al lector una visión coherente de esta discusión sobre la historia, su significado, sus métodos y sus usos (sus *por qué*, sus *cómo* y sus *para qué*), y para abrirla a otras voces, otros pensamientos y otras ideas.

Un apéndice cierra este volumen. Es la historia de Marcos y de los orígenes de la implantación zapatista entre las comunidades indígenas de las montañas de Chiapas, contada por el subcomandante a Tessa Brisac y Carmen Castillo. Se trata del audio de un video sobre los zapatistas titulado *La leyenda verdadera del subcomandante Marcos*, producido para la televisión francesa.

Este relato tiene una relación singular con la carta de Marcos del 22 de octubre. La entrevista con Tessa Brisac y Carmen Castillo tuvo lugar el 24 de octubre, dos días después de escrita aquella carta, y en algún pasaje la menciona. Más significativo aún, el relato retoma la reflexión del subcomandante sobre el EZLN allí donde en la carta había quedado interrumpida: en la posdata.

Cuando ya enviada mi respuesta conocí el video en París en mayo de 1995, quedé asombrado de la coincidencia. Allí donde mi carta decía que los azares de la guerra habían interrumpido su relato y que ya nunca sabríamos cómo habría continuado, me encontraba con que éste había proseguido dos días después, el 24 de octubre, en una cabaña de Guadalupe Tepeyac, con otras interlocutoras, y había llegado a su provisoria conclusión (porque no dudo de que otros relatos seguirán). Se ve que en esos días el subcomandante andaba con el tema en su cabeza y no concluyó hasta que concluyó.

Mi apresurada suposición de que nunca sabríamos, había quedado por fortuna desmentida. La entrevista cuenta la historia de Marcos y de sus compañeros en la montaña y explica los modos, los usos y la significación del relato histórico entre las comunidades indígenas y los zapatistas. Con justicia cierra, como apéndice, esta discusión sobre la historia.

Me permití ponerle un título: "Historia de Marcos y de los hombres de la noche". Lo tomé de unas líneas que el subcomandante me entregó el 9 de mayo de 1994 al final de mi primera entrevista con él: "Vale, fue bueno haberte visto y mejor haberte escuchado. Si la rueda de la historia no vuelve a coincidir, lleva siempre contigo el saludo de los hombres de la noche. Quema, cuando puedas, algún cartucho de recuerdo por nuestros muertos y sigue... Nosotros haremos lo mismo... Salud y paciencia para el improbable día del improbable artículo de los, esos sí, probados *Vientos del Sur.*"

Como tantos otros improbables, día y artículo llegaron. Este libro es, también, un saludo a los hombres de la noche y un cartucho en recuerdo de sus muertos.

Adolfo Gilly
Agosto de 1995

SUBCOMANDANTE MARCOS

CARTA A ADOLFO GILLY

Ejército Zapatista de Liberación Nacional
México

22 de octubre de 1994.

A: Adolfo Gilly.
México, D. F.

De: Subcomandante Insurgente Marcos.
Ejército Zapatista de Liberación Nacional.
Cuartel General.
Montañas del Sureste Mexicano,Chiapas.
México.

Para: El Güilly.
De: El SupMarcos.

Recibí las fotocopias del artículo de Carlo Ginzburg "SEÑALES. RAÍCES DE UN PARADIGMA INDICIARIO"*(ojo: sin fecha, aunque se intuye que es alrededor de 1978), con una dedicatoria tuya, ilegible, de algo referente al pensamiento del viejo Antonio (y del Heriberto), sin fecha tampoco. Disculpa mi reiterada demanda de fechas (y hasta de horas, si es posible), resulta que, en saliendo de las montañas, me encontré con varias sorpresas: una de ellas el encontrar que "teóricos", revolucionarios de hace diez años, ahora son tristes apologistas del neoliberalismo. Bien, después de mi regaño (no te rías, sé bien, que, como la espuma, crece mi fama de regañón y grosero), paso a lo que se me ocurre leyendo el mentado artículo del tal Ginzburg.*

Recuerdo haber leído el libro de T. S. Kuhn "La estructura de las revoluciones científicas", *creo que en una edición del Fondo de Cultura Económica ("¿Breviarios?"). En ese entonces estaba la discusión ésa de si diferencias o semejanzas entre las ciencias naturales y las sociales, lo del "corte" epistemológico, los "paradigmas" y su "ruptura", y los etcéteras que, como siempre, no tenían nada que ver con la realidad. Ahora leo que este tal Carlo Ginzburg rastrea, por síntomas, en el psicoanálisis, la literatura policiaca y la estética de finales del siglo XIX, las coincidencias de un nuevo paradigma: el indiciario. A mí todo eso me da sueño. ¿Qué pasaría, por ejemplo, si las orejas, los dedos, o las uñas (que tanto aterraban a los teóricos de la estética de finales del XIX,* Morelli dixit*) no corresponden a nadie, es decir, pueden ser de cualquiera?*

Quiero decir que este análisis o "rastreo" ("huellar al animal" decía el viejo Antonio) requiere de un marco de referencia. Algo con que comparar o contrastar el indicio recabado. ¿Y si no hay nada en ese marco de referencia contra el cual contrastar el síntoma? Quiero decir, el viejo Antonio podía saber la hora y ruta del tepescuintle, del venado "cola blanca", incluso del puma, pero había un referente de tepescuintle, de venado, de león. ¿Y si no? ¿Qué hubiera deducido el viejo Antonio si hubiera encontrado la huella de un auto de esos que usan arzobispos y narcotraficantes?

En resumen, el tal paradigma es una tautología. Su supuesto es tomado como verdadero (el marco de referencia con el que se contrastan los "indicios") y, ergo, es verdadera la conclusión (el método de "recolección" de "indicios").

El autor busca salir "del pantano de la contraposición entre racionalismo e irracionalismo". ¿Para que gane quién? Quiero decir, la supuesta pugna entre "racionalismo" e "irracionalismo" es sólo una variante de una posición idealista: el sujeto, el individuo como base del conocimiento. Esa disputa es sólo para resolver si el sujeto es racional o irracional en el conocimiento. En realidad, el

problema en las ciencias se da en la lucha entre materialismo e idealismo (¡Ah el ahora vituperado Lenin! ¡Ah el olvidado "Materialismo y Empirocriticismo"! ¡Ah Mach y Avenarius redivivos! ¡Ah necio Vladimir Illich!). Mira nomás cómo el referente histórico de este "paradigma" científico se arrincona en la última parte del texto para "completar" el análisis del descubrimiento de las huellas digitales y su uso para el control policiaco. Si mal no recuerdo, a finales del siglo XIX*, las ciencias sociales dominantes se encontraban bastante desconcertadas por esa nueva teoría que reclamaba su lugar científico: la ciencia de la historia. Había nacido sobre una crítica al idealismo (y una práctica política) y al sistema de dominación que sustentaban y daban "fundamento" a las ciencias burguesas. Era necesaria una contraofensiva. Despojar a las clases sociales del protagonismo que la irreverente teoría de ese, igualmente irreverente, judío alemán les otorgaba, y devolverlo al garante del sistema: el individuo y la idea que la movía (racional o irracionalmente). ¿No es éste el objetivo de Morelli al buscar un método para poder adjudicar, al individuo creador, una obra de arte? La búsqueda de detalles tiene como fin el recomponer al individuo que los creó. Ciencia pura ¿no?*

*Las similitudes con los métodos delictivos (busquemos al criminal, individualicémoslo, saquémoslo del contexto social que lo hace posible, pero sobre todo ocultemos, en su brillante crimen, el "otro" crimen: el de la explotación), lleva al mismo resultado: la búsqueda, y el encuentro, del individuo "especial", el que hace una obra de arte o un acto criminal (*By the way, *¿por qué no aplican ustedes este método para descubrir al individuo "especial" que operó esa "obra de arte" criminal que fue el proceso electoral del 21 de agosto?).*

Bien, el Ginzburg es difícil de seguir. Imagino que ahora la moda intelectual es esta todología, mezclar todo tipo de "ciencias" sociales para hacer que la realidad sea explicable en un marco teórico incompleto que, para completarse, recurre a otros marcos teóricos, incluso contradictorios. Ese continuo brinco de conoci-

mientos de "sentido común" a conocimientos científicos a productos estéticos, es una forma en que la ideología dominante domina en las ciencias. Puesto que el "sentido común" salta al conocimiento científico, cabe preguntarse: ¿cuál es el marco de referencia del "sentido común"? ¿No es el de la ideología dominante? El autor llega a ser sublime: se refiere al derecho y a la medicina como a dos "ciencias". Con tan contundentes argumentos "olvida" el problema central: ¿cómo se "leen" los indicios?, ¿desde qué posición de clase? Si se salta de las anécdotas de cazadores a la ciencia de la historia, ¿cuáles son las "lecturas históricas" de los indicios recabados? ¿No hay que cuestionar el método de recolección de indicios? ¿No hay una posición de clase al elegir unos indicios sí y otros no? ¿No hay relación con una posición política al "leer" esos indicios? ¿No es, finalmente, ese criterio de selección de indicios y de lectura de ellos, un criterio de clase?

Por ejemplo, el autor refiere que "las relaciones entre el médico y el paciente [...] no han cambiado demasiado desde los tiempos de Hipócrates". ¿Relaciones entre médico y paciente? ¡No! Se trata de algo más complicado: las relaciones institución médica-cuerpo, y todo esos conceptos "científicos" como el de "normalidad". ¿Ejemplos? El SIDA, *¿no era una curiosidad mientras se limitaba a afectar a los homosexuales? ¿No inició la "verdadera" preocupación "científica" sobre el* SIDA *cuando empezó a afectar a los heterosexuales? ¿No aumentó el interés cuando empezó a "golpear" a ilustres personajes?*

Pero no se puede uno sentar a discutir con el tal Ginzburg, sigue saltando de la ciencia a la estética, a la historia, a la medicina, a la literatura, al psicoanálisis. Es divertido, no te creas. En los primeros años de la guerrilla teníamos las tres leyes de la dialéctica: La primera es "todo tiene que ver con todo"; la segunda es "una cosa es una cosa y otra cosa es no me chingues"; la tercera es "no hay problema lo suficientemente grande como para no darle la vuelta", y la cuarta (si ya sé que dije que eran tres, pero como son dialécticas

no hay que pedirles mucha formalidad) es "chingue su madre el mundo y la materia". (No sabes cómo me divierte lo "conflictuao" que te pondrá el decidir si publicas esta parte de la carta). Total, el tal Ginzburg es perfectamente individualizable... por su oscurantismo.

Ya que estamos en paradigmas "científicos", mira el actual. ¿En qué paradigma se inscribe la teoría que sustenta y justifica (desde tiempo ha, el papel de las teorías sociales dominantes ha sido "justificar" [es decir, "hacer justo"] al sistema dominante) el brutal proceso de despojo de riqueza, conciencia e historia que se reinicia con el fin del siglo? Porque eso es el neoliberalismo, la "novíssima" teoría del nuevo reparto del mundo... y de sus rincones. No te vayas hasta Italia y al neo-ascenso de la derecha. Mira aquí nomás. Toma las perlas que nos regalan, sin impuesto alguno, Salinas, Aspe o Serra Puche. Aquí el paradigma está en que, si la realidad no corresponde a lo que manda y ordena la teoría, entonces hay que inventar una nueva "realidad", la de los medios de comunicación (por ejemplo, el mito ése de la "industrialización" del país con el TLC *y el real aumento de la microindustria, la correspondencia real con la división internacional del trabajo: países productores de materias primas —y de mano de obra barata— y países industrializados. ¿Siglo* XIX*? N'ombre, ¡las vísperas del* XXI*!) Hay, por lo menos dos Méxicos (yo digo que son cuatro pero no vamos a pelear por dos más o menos, que sean tres, ni tú ni yo): el uno es el de los informes presidenciales, los discursos oficiales, los grandes noticieros, los anuncios comerciales y los promocionales turísticos; el otro es el que transcurre deveras, el que posibilita la lamentable "confusión" de vehículos en el mayo de Jalisco, el enero chiapaneco, el marzo de Colosio, el septiembre de Ruiz Massieu, el octubre de... ¿quién sigue?, el del 4%, el del 50%-26%-16%... ¿Ya lo sabías? ¿Sí? Bueno, pero ¿por qué cuando más festivo es el discurso oficial, más violenta es la realidad? No, no voy a responder. Ése es trabajo de los teóricos, no de los guerreros. ¿Falta el tercer México? Bueno, es el que lucha... creo.*

*Otra cosa. Aquí un grave problema para Morelli-Doyle-Freud-Ginzburg-Güilly: Tratemos de aplicar el paradigma "indiciario" al "neozapatismo". Siendo consecuentes con tal "ciencia", debemos buscar al individuo "autor" de planes, dirección, concepción, etcéteración. Supongamos el pasamontañas narizón ("y bastante mamón", dicen los machitos) que se autodenomina "Marcos". Tomemos indicios de él: la obvia nariz, el discutible color de ojos, las patas de gallo, la torpe forma de caminar y de escribir (créeme que es la misma), las mentiras o verdades que dice o dicen de su pasado, y, ¡*of course*!, sus uñas (de las orejas es más difícil sacar conclusiones).*

***

P. D. fuera de lugar y que no aquí va, pero que viene al caso puesto que uñas y etcétera:

INSTRUCCIONES PARA SEGUIR ADELANTE

Frente a un espejo cualquiera, dése cuenta de que uno es lo mejor de sí mismo. Pero siempre se puede salvar algo: una uña por ejemplo...

***

Supongamos que se llega a componer una imagen más o menos completa del hombre que está detrás del pasamontañas narizón ("y mamón", reiteran los machitos). Llega el momento de compararlo con un marco de referencia. Déjame suponer, por indicios, lo que ocurre en cada caso: en Gobernación revisan expedientes de simpatizantes de la Teología de la Liberación, anuarios de la Ibero-Itam-Unam, y, es claro, de las reservas del equipo de futbol "Monterrey; en el PRI revisan agendas de priístas resentidos, relegados o resucitados; en la CIA-FBI las listas de cubanos-nicaragüenses-libios-fedayines-etarras-etcéteras; en la izquierda revisan sus recuerdos; en el medio intelectual sus rencores; en los hogares mexicanos revisan el espejo. ¿Resultado? "Marcos" puede ser cualquiera o no ser nadie, puede ser todos y ninguno, no existe, es

un invento inacabado, un modelo para armar al gusto de cada quien. Un hombre sin rostro no es necesariamente un hombre con el rostro cubierto. Es, sobre todo, un hombre con un rostro cualquiera, que no dice nada, que no nos lleva a nada. Un rostro inútil, un mero esqueleto para darle forma al pasamontañas narizón ("y mamón", ratifican los machitos).

Del pasamontañas. Igual. No sé cuántos argumentos diferentes y contradictorios he dado sobre el uso de pasamontañas. Ahora recuerdo: el frío, la seguridad, el anti-caudillismo (paradójicamente), el homenaje al dios negro del viejo Antonio, la diferencia estética, la fealdad vergonzante. Probablemente ninguno de esos argumentos sea verdad. El caso es que, ahora, el pasamontañas es un símbolo de rebeldía. Apenas ayer era un símbolo de criminalidad o terrorismo. ¿Por qué? Ciertamente no porque nosotros nos lo hayamos propuesto.

(Son las 14:00 horas [según su reloj de ustedes], me acaban de comunicar de una nueva incursión de una patrulla de federales, ahora por el lado de las ruinas de Toniná, en Ocosingo. Ya no haremos la denuncia. Ya nos cansamos, y, además, vamos a terminar como el pastor gritando "¡el lobo!, ¡el lobo!" y van a acabar por no creernos...)

Ahora vayamos a un paradigma en desuso. Será necesario ir al cesto de la basura, desarrugar ese papel viejo y ajado que se llamó "La Ciencia de la Historia", el Materialismo Histórico. ¿Por qué lo botaron? ¿Por la cruda moral después del derrumbe del campo socialista? ¿Un repliegue "táctico" ante el avasallador empuje de los "marine boys" y el neoliberalismo? ¿El "fin de la historia"? ¿Pasó de moda junto a las ganas de luchar? ¿Por qué una revolución, hoy, es arrinconada rápidamente al lugar de las utopías? ¿Qué les pasó Güilly? ¿Se cansaron? ¿Se aburrieron? ¿Se vendieron? ¿Se rindieron? ¿No valió la pena? ¿No vale la pena? ¿O es que esa teoría los llevaba al callejón sin salida (para los teóricos) de tener que ser

consecuentes en la práctica? ¿Qué les pasó Güilly? Veo que ahora el cinismo es la bandera de la izquierda. "El realismo" me corregirá un columnista, "real politik" añadirá otro. Tal vez resulta que las teorías más elaboradas no pasaban de ser un rebuscamiento de los viejos manuales. Ultimadamente, yo por qué te digo todo esto. Yo nomás te iba a escribir el mentado artículo que en mala tarde te prometí para los irregulares Vientos del Sur *y entonces tú te atraviesas con este artículo del tal Ginzburg (que en el apellido lleva la penitencia). A lo mejor no tú lo mandaste y es otro "Güilly" el que lo mandó. El caso es que el mentado artículo va a tardar, así que espéralo sentado. A cambio, y mientras tanto, te mando esta encantadora carta que puedes usar de relleno en la ausente sección "Los lectores eruptan", lamentable carencia en los irreverentes* Vientos del Sur.

Vale Güilly. Salud y búscate otro nombre más fácil de escribir, porque en nuestros retenes he escuchado seis versiones diferentes de tal nombre.

Desde las montañas del Sureste Mexicano.

Subcomandante Insurgente Marcos.
México, Octubre de 1994.

P. D. SIEMPRE SÍ. Bueno, empezaré a explicar. No nos lo propusimos. En realidad lo único que nos hemos propuesto es cambiar el mundo, lo demás lo hemos ido improvisando. Nuestra cuadrada concepción del mundo y de la revolución quedó bastante abollada en la confrontación con la realidad indígena chiapaneca. De los golpes salió algo nuevo (que no quiere decir "bueno"), lo que hoy se conoce como "el neozapatismo".

P. D. SIEMPRE NO. Mejor espérate otro tanto. Ahí viene el avión de nuevo. Sonríe. Son las 20:46, "hora suroriental" como dice Tacho.

ADOLFO GILLY

HUELLAS, PRESAGIOS, HISTORIAS

CARTA AL SUBCOMANDANTE

Ciudad Universitaria, México, D. F., 16 abril 1995
(Pascua de Resurrección)

Para el
Subcomandante Insurgente Marcos.
Ejército Zapatista de Liberación Nacional.
Montañas del Sureste Mexicano, Chiapas,
México.

Compañero estratega:

El contenido de lo que sigue (y los azares de la vida y de la historia, que son lo mismo aunque se llamen diferente) te explicarán (en parte...) lo tardado de esta respuesta a tu carta del 22 de octubre. Como se tardó, será larga. Es mejor por eso dividirla en partes.

1.

Por razón de método expositivo, prefiero comenzar donde tu carta termina. Dices al final:

> P. D. SIEMPRE SÍ. Bueno, empezaré a explicar. No nos lo propusimos. En realidad lo único que nos hemos propuesto es cambiar el mundo, lo demás lo hemos ido improvisando. Nuestra cuadrada concepción del mundo y de la revolución quedó bastante abollada en la confrontación con la realidad indígena chiapaneca. De los golpes salió algo nuevo (que no quiere decir "bueno"), lo que hoy se conoce como "el neozapatismo".

P. D. SIEMPRE NO. Mejor espérate otro tanto. Ahí viene el avión de nuevo. Sonríe. Son las 20:46, "hora suroriental", como dice Tacho.

¿Y cómo habría seguido tu explicación histórica si el avión no hubiera venido? Nunca lo sabremos: como tantas veces, aquí la historia (la vida, la experiencia, la lucha, como quieras llamarle) bajo la forma de un avión vino a interrumpir tu historia (tu discurso sobre la historia del EZLN). Te dio tiempo, sin embargo, para escribir antes siete páginas a renglón cerrado. Y aquí, también como tantas otras veces, el avión —es decir, la historia de ellos— no pudo cortar esta otra historia que es nuestro diálogo, el de los del lado de acá de la famosa, muchas veces invisible pero nunca desvanecida línea entre las clases.

Mi oficio (entre otros que aquí no vienen al caso) es historiador, no sociólogo ni filósofo. Con los instrumentos de trabajo de ese oficio trataré de entrar en la cuestión. Por eso me interesó comenzar por tu PD: ella señala uno de los cruces donde se hace la historia, aquel donde las ideas se encuentran con la experiencia y se prueban, se modifican y se consolidan en ella.

E. P. Thompson presenta este término, experiencia humana, como el eslabón indispensable en la génesis del materialismo histórico en tanto hipótesis y método de investigación:

> Hombres y mujeres vuelven como sujetos, dentro de este término —no como sujetos autónomos, "individuos libres", sino en tanto personas que experimentan sus determinadas situaciones y relaciones productivas como necesidades e intereses y como antagonismos, y luego "manejan" esa experiencia dentro de su conciencia y su cultura (otros dos términos excluidos por la práctica teórica) en las más complejas (y "relativamente autónomas") formas, y entonces (a menudo, pero no siempre, a través de las correspondientes estructuras de clase) actúan a su vez sobre su situación determinada. (Edward P. Thompson, *The Poverty of Theory*, Monthly Review Press, New York, 1978, p. 164.)

En otras palabras, lo que Thompson nos dice es que el historiador trabaja no sólo con las categorías generales de la sociología o de la economía, sino sobre todo y ante todo con los seres humanos concretos

cuyas irrepetibles y singulares existencias como individuos o como comunidades humanas dan vida real a aquellas categorías —modos de producción, clases, estructuras, etcétera— pero no se confunden con ellas. Si en nombre de esas categorías generales el historiador elimina de la historia a su verdadero y único sujeto, los *seres humanos* y su *experiencia de vida*, se termina declarando a la historia (ésa donde nuestras "cuadradas concepciones" son alegre y despiadadamente "abolladas" por los seres humanos reales que conforman las comunidades y las clases) un *proceso sin sujeto*.

Sin embargo, al nivel de la experiencia es donde los seres humanos viven, y al vivir sin saberlo hacen su historia. Los historiadores de tradición marxista, agrega Thompson,

> con la "experiencia" fuimos llevados a reexaminar todos aquellos densos, complejos y elaborados sistemas a través de los cuales se estructura la vida familiar y social y la conciencia social encuentra realización y expresión (sistemas que el rigor mismo de la disciplina en Ricardo o en el Marx de *El capital* está destinado a excluir): consaguineidad, costumbre, las invisibles y visibles reglas de regulación social, hegemonía y diferencia, formas simbólicas de dominación y resistencia, fe religiosa e impulsos milenarios, maneras, derecho, instituciones e ideologías —todos los cuales, en suma, comprenden la "genética" de la totalidad del proceso histórico, todos ellos unidos, en cierto punto, en la experiencia humana común, la cual a su vez (como experiencias *de clase* distintas) ejerce su presión sobre la suma. (E. P. Thompson, *op. cit.*, pp. 170-171.)

Y si de nuestro horizonte del conocimiento y la investigación históricos desaparecen esos términos para dejar sólo clases, modos de producción, aparatos, estructuras, superestructuras, se nos esfuman, dice con razón Thompson,

> no sólo el conocimiento sustantivo sino también el vocabulario mismo del proyecto humano: compasión, codicia, amor, orgullo, sacrificio de sí mismo, lealtad, traición, calumnia. [...] Lamento desilusionar a aquellos practicantes que suponen que todo cuanto es necesario conocer sobre la historia puede ser construido a partir de un juego de mecano conceptual. (E. P. Thompson, *op. cit.*, p. 167.)

A diferencia de las ciencias de la naturaleza y de determinadas "ciencias" o conocimientos sociales (sociología, politología, economía), el conocimiento histórico, "el oficio de historiar" que diría Luis González, tiene su propio rigor metodológico y su propio "discurso de la prueba". Me remito otra vez a Thompson, no como cita de autoridad sino porque sería yo incapaz de decir mejor lo que ha sido mi práctica en este oficio:

> El disciplinado discurso de la prueba en historia consiste en un diálogo entre concepto y evidencia, un diálogo conducido por hipótesis sucesivas, por un lado, e investigación empírica, por el otro. El interrogador es la lógica histórica; el interrogante una hipótesis (por ejemplo, sobre la forma en que diferentes fenómenos actúan entre sí); el respondente es la evidencia, con sus propiedades determinadas. [...] Esto quiere decir que aquella lógica no se revela a sí misma involuntariamente; que la disciplina requiere ardua preparación; y que tres mil años de práctica nos han enseñado algo. Y quiere decir que es esta lógica la que constituye la definitiva corte de apelación de la disciplina: *no*, por favor nótese, "la evidencia" por sí misma, sino la evidencia así interrogada. (E. P. Thompson, *op. cit.*, p. 39.)

Todo lo dicho antes tiene que ver, en este diálogo contigo, con una cita del prefacio de agosto de 1982 a *La revolución interrumpida* (escrito cuando aún no había leído al Thompson que antes menciono) que elegiste incluir en una breve carta que me enviaste el 10 de junio de 1994:

> El horizonte está nublado, mi querido Güily. Pero la esperanza salta, como las liebres, la imaginación y los zapatistas, donde menos se espera. Como dijo no sé quién: "...la imaginación histórica, esa compañera indispensable de la verdad que nada tiene que ver con la fantasía o el capricho, es preciso adquirirla en aquellas disciplinas que permiten el conocimiento de los seres humanos, sujetos de la historia como individuos, como clases y como sociedades. Esas disciplinas no son otras que el *rigor* del estudio y del método, el *amor* de la vida y la *experiencia* de la práctica en las luchas sociales donde incesantemente se teje y se desgarra la trama de la historia" (ojo: no fue Krauze quien lo dijo).

Si podemos tomar este punto de partida común, podremos entonces entrar a considerar a Carlo Ginzburg y su paradigma indiciario como propuesta metodológica.

2.

Me preguntas quién es Ginzburg. Uno de los problemas de andar enmontañado es que uno se desconecta de ciertas cosas. Se conecta, es cierto, con otras a veces más significativas, de las cuales se adquieren conocimientos y destrezas que la academia jamás valorará y que sirven para entender mucho mejor universos de los cuales esa academia no tiene la mínima idea, aunque no cese de discursear sobre ellos. Tú sabes de qué hablo, y Tacho y Moisés también. Retomo en lo que sigue algo que escribí sobre Ginzburg hace ya años (noviembre de 1981) en "La acre resistencia a la opresión" (*Cuadernos Políticos*, Editorial Era, México, octubre-diciembre 1981, número 30).

Carlo Ginzburg es un historiador italiano, nacido en Turín en 1939. Su padre, judío de origen ruso, perdió su cátedra en la universidad por negarse a jurar fidelidad al fascismo. Participó en la Resistencia y fue asesinado en 1944 en la cárcel por los nazis. Ginzburg es profesor en la Universidad de Bolonia y en la Universidad de California en Los Ángeles. Su libro ya clásico es *El queso y los gusanos*, Editorial Einaudi, Turín, 1976, traducido a muchos idiomas, el español entre ellos. En este trabajo reconstruye, a través del estudio de los expedientes de un proceso en los archivos de la Inquisición, la visión del mundo de un molinero del Friuli, Domenico Scandella, apodado Menocchio, nacido en 1532, procesado por primera vez a los cincuenta y dos años de edad y quemado en la hoguera por hereje entre el 1600 y el 1601, después de un segundo proceso.

En su defensa ante los inquisidores, el molinero explica largamente sus creencias, lo que él considera la recta interpretación de las enseñanzas cristianas sobre la creación del mundo, sobre el cuerpo y el alma y muchas otras cosas. Resulta así, como lo va mostrando Ginzburg, una combinación activa entre los dogmas recibidos de la religión y viejos mitos campesinos igualitarios e ingenuamente ma-

terialistas, una completa recreación de las creencias religiosas transmitidas por la cultura de los doctos y trasmutadas en una cosmogonía popular impregnada de naturalismo agrario.

Estudiando y comparando los dos procesos por herejía celebrados contra Menocchio a distancia de quince años uno de otro, Ginzburg rastrea "sus pensamientos y sus sentimientos, sus fantasías y sus aspiraciones", que aparecen reflejados en sus largas declaraciones ante los jueces. Busca así superar o rodear el obstáculo (supongo que aplicando tu tercera ley de la dialéctica: "No hay problema lo suficientemente grande como para no darle la vuelta") que, en el estudio y la comprensión de los pensamientos y los comportamientos de las clases dominadas del pasado, alza el conocido hecho de que éstas no dejan testimonio escrito de su cultura y de sus creencias. Ginzburg trata de aportar una respuesta a

> la discusión sobre la relación entre la cultura de las clases subalternas y la de las clases dominantes. ¿Hasta qué punto la primera está, precisamente, subordinada a la segunda? ¿En qué medida expresa, en cambio, contenidos al menos parcialmente alternativos? ¿Es posible hablar de una circulación entre ambos niveles de culturas?
>
> Sólo recientemente y con cierta desconfianza los historiadores se han acercado a este tipo de problemas. Esto se debe en parte, sin duda, a la difusa persistencia de una concepción aristocrática de cultura. Con demasiada frecuencia ideas o creencias originales se consideran, por definición, producto de las clases superiores, y su difusión entre las clases subalternas un hecho mecánico de escaso o ningún interés: cuando más, se constatan con suficiencia la "degradación", las "deformaciones" sufridas por aquellas ideas en el curso de la transmisión. Pero la desconfianza de los historiadores tiene también otro motivo, más apreciable, de orden metodológico antes que ideológico. Respecto de los antropólogos y los estudiosos de tradiciones populares, los historiadores parten, como es obvio, en clamorosa desventaja. Todavía hoy la cultura de las clases subalternas es (y con mayor razón era en los pasados siglos) en gran parte una cultura *oral*. Pero desgraciadamente los historiadores no pueden ponerse a conversar con los campesinos del siglo XVI (y por lo demás, nada asegura que los entenderían). Deben utilizar sobre todo fuentes escritas (aparte de, eventualmente, restos arqueológicos) doblemente indirectas: porque *escritas* y porque escritas generalmente por individuos

más o menos abiertamente ligados a la cultura dominante. Esto significa que los pensamientos, las creencias, las esperanzas de los campesinos y de los artesanos del pasado nos llegan (cuando nos llegan) casi siempre a través de filtros e intermediarios deformantes. Hay bastante como para desalentar por anticipado los intentos de investigación en esta situación. (Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos,* cit., prefacio, pp. XII-XIII).

Y sin embargo, según se preocupa Ginzburg por demostrar a continuación, la situación no es del todo desesperada. Tomando las indicaciones de Bajtin en su estudio sobre las relaciones entre Rabelais y la cultura popular de su época, Ginzburg señala que, además de una dicotomía cultural, tiene que haber existido también "circularidad, influjo recíproco, particularmente intenso en la primera mitad del siglo XVI, entre cultura subalterna y cultura hegemónica".

De esta hipótesis parte su análisis de las confesiones de Menocchio, un recorrido apasionante por las palabras y los sueños del molinero friulano, los pocos libros que leyó, las muchas discusiones que tuvo con sus vecinos de aldea y de región —a los molinos acudían gentes de todas partes a moler su trigo y eran así un centro de intercambio de ideas populares—, todo reflejado en sus minuciosas argumentaciones y en los dichos de los testigos ante los atónitos jueces eclesiásticos, llevados a discutir con un molinero que ponía en cuestión sin saberlo la inmortalidad del alma y la eternidad de Dios.

No me digas que, tu experiencia vivida de por medio, la escena no te resulta al mismo tiempo imaginable, conocida y divertida. El paradigma indiciario, al cual espero por fin arribar en esta carta, es nada más un método para llegar, como historiador, a esta realidad material que no se revela por sí misma.

El método mismo, como quiere demostrar Ginzburg en el escrito que te envié, viene de los saberes de las clases subalternas, tan ninguneados por quienes sólo aceptan como saber aquellos conocimientos y métodos formalizados y sancionados por la comunidad académica o por las clases dominantes. Pero, como sostiene Kuhn en el libro que tú mencionas, es por rupturas con los paradigmas aceptados y la formulación de otros nuevos, y no por simple acumulación de conocimientos dentro de un antiguo paradigma, como se operan las

revoluciones científicas (también las otras, me dice una vieja voz adentro mío, pero la acallo por ahora) y como se expande el conocimiento por nuevos territorios y avenidas.

3.

En un pequeño libro relativamente reciente, *El juez y el historiador* (Einaudi, Turín, 1991; Anaya y Mario Muchnik, Madrid, 1993), Carlo Ginzburg recurre una vez más a sus métodos de indagación para desmontar el proceso de la justicia italiana contra Adriano Sofri, ex dirigente de la desaparecida organización revolucionaria Lotta Continua, a quien se acusó en 1988, *dieciséis años después del hecho*, de haber sido el autor intelectual del homicidio del comisario de policía Luigi Calabresi cometido el 17 de mayo de 1972. (Calabresi había dirigido el interrogatorio del ferrocarrilero anarquista Pino Pinelli, quien fue apresado el 14 de diciembre de 1969, en plena temporada de grandes huelgas italianas. Éste apareció muerto tres días después, tirado en el patio de la delegación de policía, adonde se habría precipitado "accidentalmente" desde la ventana del despacho de Calabresi, lugar de los interrogatorios.)

Adriano Sofri fue condenado en mayo de 1990 en primera instancia a veintidós años de prisión. Tal como lo había anunciado cuando se le abrió el proceso, se negó a apelar reiterando que éste era una farsa. Carlo Ginzburg, que no compartía esa decisión de Sofri, explica en el prólogo a su libro:

> Hay quien considera su decisión como una presión indebida sobre los jueces del proceso entonces en curso. Sin embargo, quienes conocen a Adriano Sofri han reconocido en ello un rasgo de su carácter: una elevada imagen de sí mismo, en este caso indisolublemente unida a la certidumbre de su propia inocencia y a su incapacidad para las componendas. Habiendo renunciado a apelar, no podrá defender en la sala su propia inocencia cuando se celebre el proceso en segunda instancia. Ante la inminencia de este proceso, escribo invadido por la angustia ante la condena que ha golpeado a un amigo mío y por el deseo de convencer a los demás de su inocencia.

El tribunal de segunda instancia confirmó la sentencia en julio de 1991. Luego de varias vicisitudes, en octubre de 1992 la Corte de Casación, en un recurso similar a lo que es el juicio de amparo en México, anuló esta sentencia aduciendo, entre otras razones, un "conjunto de violaciones de la ley procesal y de carencias y vicios de los fundamentos". El empeño del historiador para desmontar pieza por pieza la primera sentencia y mostrar su inconsistencia y sus perversiones de método y de razonamiento, no había sido inútil.

¿Me he alejado mucho de nuestro tema? Creo que no, si se toman en cuenta los procesos abiertos contra los acusados de pertenecer al EZLN, al lado de los cuales el montaje italiano aparecería como un dechado de lógica jurídica y probidad judicial. Quería también, con este caso reciente, responder a otros de tus interrogantes sobre Ginzburg.

En este mismo libro, Ginzburg se remite a ensayos anteriores (entre ellos, al que motiva este intercambio) y dice que siempre le han intrigado las "relaciones intrincadas y ambiguas entre el juez y el historiador", lo cual lo llevó a indagar "sobre las implicaciones metodológicas y (en sentido lato) políticas de una serie de elementos comunes a las dos profesiones: indicios, pruebas, testimonios". Y a este punto retoma a la noción de "prueba", donde sus reflexiones se cruzan con las de Thompson:

> Para muchos historiadores la noción de prueba está pasada de moda; así como la de verdad, a la cual está ligada por un vínculo histórico (y por lo tanto no necesario) muy fuerte. [...] Sabemos perfectamente que todo testimonio está construido según un código determinado: alcanzar la realidad histórica (o la realidad) directamente es por definición imposible. Pero inferir de ello la incognoscibilidad de la realidad significa caer en una forma de escepticismo perezosamente radical que es al mismo tiempo insostenible desde el punto de vista existencial y contradictoria desde el punto de vista lógico: como es bien sabido, la elección fundamental del escéptico no es sometida a la duda metodológica que declara profesar.

> Con todo para mí, como para muchos otros, las nociones de "prueba" y de "verdad" son parte constitutiva del oficio de historiador. (Carlo Ginzburg, *El juez y el historiador*, cit., pp. 22-23.)

Pero la verdad (siempre relativa y provisoria) y el sistema de pruebas para sustentarla no se revelan directamente. "El historiador no se mueve vagando al azar por el pasado, como un trapero en busca de trastos viejos, sino que sale con un plan preciso *in mente,* un problema que resolver, una hipótesis de trabajo que verificar. [...] Labor ardua, por cierto. Porque describir lo que se ve, pase; pero ver lo que se debe describir, eso es lo difícil", sostiene Lucien Febvre, en cita de Ginzburg. Pero, agrega éste, la cuestión no es sólo tener un plan preciso, una hipótesis que verificar:

> La cuestión es otra: la calidad de las hipótesis elaboradas. Éstas deben a) estar dotadas de una enérgica fuerza explicativa; y en el caso de que los hechos las contradigan, deben b) ser modificadas o simplemente abandonadas por completo. Si esta última circunstancia no se verifica, el riesgo de caer en el error (judicial o historiográfico) es inevitable. (Carlo Ginzburg, *El juez y el historiador,* cit., p. 40.)

Por supuesto, este último procedimiento no es privativo del historiador o del científico, sino propio de cualquier pensamiento racional e inteligente. Es lo que uno hace, por ejemplo, cuando la realidad indígena chiapaneca (u otra igualmente fuerte, vivida mediante la experiencia) le "abolla" las hipótesis de trabajo con que se la fue a abordar. Pero para que esto suceda, se requiere la decisión vital de confrontar las hipótesis con la realidad a la cual se refieren y la capacidad intelectual, aún más ardua porque es una de las formas de la voluntad, de modificarlas en consecuencia.

El punto de partida, sin embargo, es decisivo: sin la guía de una hipótesis fundada, fértil, sólida y a la vez abierta, no se va a ningún lado:

> Toda investigación histórica presupone, desde sus primeros pasos, que la búsqueda tenga ya una dirección. En el principio está la inteligencia. [...] Sábese que el itinerario establecido por un explorador antes de su salida

no será seguido punto por punto; pero, de no tenerlo, se expondrá a errar eternamente a la aventura. (Marc Bloch, *Introducción a la historia*, FCE, México, 1952, pp. 54-55.)

No sirven para nada, o llevan sólo a un penoso extravío discursivo (en una palabra, a la charlatanería), hipótesis que no conducen a ningún lado; hipótesis que se consideran probadas de antemano y cortan las evidencias a la medida de sus pre-conceptos; o hipótesis que rehusan medirse con la evidencia empírica como ~~parte~~ de su discurso de la prueba y sólo se confrontan, en un juego de sombras, con otras hipótesis contrarias pero construidas de la misma manera. Estas variantes son comunes en el discurso y las prácticas de la burocracia académica o en los de su hija respondona y malcriada, la grilla universitaria en cualquiera de sus signos políticos. Por ambos discursos y prácticas algunos sentimos solamente desprecio.

4.

Desde *El queso y los gusanos* hasta *Mitos, emblemas, indicios* (libro al cual pertenece "Señales", el ensayo que te envié), Ginzburg se empeña, como lo digo más arriba, en encontrar la vía, el método, los modos para desentrañar el pensamiento de las clases subalternas, de los dominados, de los sin voz, de los de abajo. Como hemos visto, su propuesta quiere establecer una mediación en el diálogo entre hipótesis y evidencias al cual se refiere E. P. Thompson.

A quienes como historiadores o en otros oficios de la vida nos hemos educado en la escuela de Marx, nos ha preocupado desde siempre este problema. En el prólogo ya citado a *El queso y los gusanos*, p. XIX, Ginzburg anota:

Es sintomático que la posibilidad misma de una investigación como esta haya sido excluida anticipadamente por quien, como François Furet, ha sostenido que la reintegración de las clases inferiores en la historia general sólo puede realizarse bajo el signo del "número y del anonimato", a través de la demografía y la sociología, "el estudio cuantitativo de las sociedades del pasado". Aunque ya no son ignoradas por los historiadores, las clases inferiores estarían de todos modos condenadas a permanecer "silenciosas".

A consideraciones similares se ven arrastrados filósofos puestos a discurrir sobre la historia sin considerar la especificidad de los métodos y de las pruebas de cada disciplina y que comparten la obsesión por declarar "ciencia" a la historia y por asimilarla a las "ciencias sociales". Así, nos dice Carlos Pereyra:

> La progresiva madurez de las ciencias sociales y la integración de la historia en éstas acompañan el abandono de cierta tradición para la cual contaba la historia como un género literario. (Carlos Pereyra *et al.*, *Historia ¿para qué?*, Siglo xxi Editores, 1980, p. 25.)

Como curioso contrapunto proveniente de otra escuela cuyas raíces marxistas italianas son muy diversas a las del marxismo de Pereyra, Carlo Ginzburg dice al pasar en *El juez y el historiador*:

> Las relaciones entre historia y derecho siempre han sido muy estrechas: desde que surgió en Grecia, hace dos mil quinientos años, el género literario que llamamos "historia".

Yo no tengo dudas sobre por cuál de ambos criterios se inclinaría la opinión del viejo Antonio si pudiéramos preguntarle sobre este disidio. Habiéndome formado en la escuela del "marxismo-como-crítica" (cuyas raíces están ya en el joven Marx) y no en aquella del "marxismo-como-ciencia" (ésta conduce, a mi juicio, a un discurso del poder que se concibe como marxismo), mi opinión de estudio y de experiencia me lleva a coincidir, por supuesto, en que sin narración, y además verídica, no puede hablarse de historia.

Leí por primera vez a Ginzburg allá por 1980 en Milán. Andaba yo preocupado por esos mismos problemas: cómo contar la historia de los dominados, sin la cual carece de sustancia la conocida y registrada historia de los dominadores. Encontré en sus reflexiones las mismas resonancias. En ese año había yo presentado en México "La historia como crítica o como discurso del poder", texto que aparece en la antes mencionada recopilación (*Historia ¿para qué?*). Oculta tras aquel título estaba la idea de los dos marxismos, aunque entonces yo no lo sabía. Terminaba ese ensayo con estos párrafos, por cuya extensa cita me disculpo:

Nadie explicará a una época y a una sociedad y a quienes, al dominar en ellas, las marcan con el sello de sus ideas y sus actos, si no explica antes cómo éstos dominan (y cómo creen hacerlo) y cómo se relacionan entre sí, se subordinan y a la vez resisten los dominados. Aquí se llega a una dificultad aparentemente insalvable, porque para hacer oír la voz de los dominados hay que escucharla. Y éstos no hablan en la historia, sino sólo entre ellos, y eso no queda escrito. Y aun cuando llegan a hacerlo, es sólo su capa superior la que habla y escribe por todos: sus dirigentes, sus intelectuales. El historiador, el cronista mismo, tiene que afrontar entonces la empresa insoluble de transmitir la voz, los sentimientos, la comunicación interior de aquella vasta capa inferior subordinada de la cual él no proviene o se ha separado, si no tampoco él tendría su voz de historiador o de cronista.

La aporía se resuelve comprendiendo la acción, porque los de abajo, siendo fuerza de trabajo, hablan con sus actos y explican sus parcas palabras por sus hechos y sus obras, no a la inversa. Entonces hay que leer en sus acciones, colectivas e individuales, y comprender o intuir por qué un maquinista ferroviario de Bolonia, a principios de este siglo, lanzó contra un tren de lujo una máquina loca: "*forse una rabbia antica, generazioni senza nome che urlarono vendetta, gli accecarono il cuore...*", para tocar la misma racionalidad de fondo, la misma fuerza antigua que levantó y puso en camino a los ejércitos de Espartaco, a la División del Norte o a la insurrección salvadoreña.

Será posible así interpretar y reproducir de cerca, en la pasión que mueve lo escrito o lo narrado, el movimiento interior de las relaciones entre los seres humanos y sus infinitas variantes y transformaciones. Porque el secreto de la historia no hay que buscarlo en la fijeza de las obras en que se cristaliza el trabajo pasado, sino en el incesante movimiento donde fluye y existe el trabajo viviente.

Puedes comprender que me entusiasmara por los trabajos de alguien que andaba caminando por esas mismas sendas y mostraba conocer a los trabajadores y las rebeldías italianos, como yo también creo haber aprendido a conocerlos en la vida antes que en los libros.

5.

La dedicatoria manuscrita que no pudiste descifrar en la fotocopia del ensayo de Carlo Ginzburg que te envié decía (casi a la letra, porque

escribo de memoria): "Con todo cariño, va esta teorización sobre el pensamiento del viejo Antonio (y de Heriberto) (y el tuyo, a veces...)." En efecto, el ensayo es de 1979. La fotocopia que recibiste está tomada de la recopilación de Aldo Gargani, *Crisis de la razón (Nuevos modelos en la relación entre saber y actividad humana)*, Siglo XXI Editores, México, 1983.

En "Señales. Raíces de un paradigma indiciario", a través de una compleja construcción, Ginzburg prosigue en su tenaz empeño de dar valor a los instrumentos de investigación y conocimiento construidos a través de la experiencia, el pensamiento y las prácticas de las clases subalternas, de "los de abajo", instrumentos subestimados, desvalorizados, ignorados o perseguidos (salvo cuando se los apropia, negando sus orígenes) por el conocimiento formalizado de las clases dominantes, es decir, por las formas dominantes del saber y el conocimiento.

Para ilustrar el asalto organizado contra aquellos saberes en especial a partir de los siglos XVII y XVIII, Carlo Ginzburg se remite a lo que, a su juicio, es el saber y el método de investigación más antiguo:

> Durante milenios el hombre fue cazador. En el curso de persecuciones innumerables aprendió a reconstruir las formas y los movimientos de presas invisibles partiendo de huellas en el fango, ramas rotas, bolas de estiércol, mechones de pelo, plumas enredadas, olores estacionados. Aprendió a husmear, registrar, interpretar y clasificar huellas infinitesimales como hilos de baba. Aprendió a realizar operaciones mentales complejas con rapidez fulmínea, en la espesura del bosque o en un claro lleno de traicioneras amenazas.
>
> Generaciones y generaciones de cazadores enriquecieron y transmitieron este patrimonio cognoscitivo. A falta de una documentación verbal que acompañe las pinturas rupestres podemos recurrir a las narraciones de las fábulas, que nos transmiten a veces un eco del saber de aquellos remotos cazadores, si bien tardío y deformado. Tres hermanos (cuenta una fábula oriental, difundida entre los kirguises, tártaros, hebreos, turcos...) encuentran un hombre que ha perdido un camello (o, en algunas versiones, un caballo). Sin dudas los hermanos se lo describen: es blanco, ciego de un ojo, tiene dos odres sobre el lomo, uno lleno de vino, el otro lleno de aceite. ¿Entonces lo han visto? No, no lo han visto. Pero son acusados de robo y enjuiciados. Éste es, para los hermanos, el triunfo: en

un instante demuestran cómo, a través de indicios mínimos, habían podido reconstruir el aspecto de un animal al que jamás habían tenido ante sus ojos. Los tres hermanos son evidentemente depositarios de un saber de tipo venatorio (si bien no son descritos como cazadores). Lo que caracteriza a este saber es la capacidad de remontarse desde datos experimentales aparentemente omitibles hasta una realidad compleja no directamente experimentable. Se puede agregar que estos datos son dispuestos siempre por el observador de tal modo que puedan dar lugar a una secuencia narrativa, cuya formulación más simple podría ser "alguien pasó por aquí". Quizás la idea misma de narración (distinta del encantamiento, del conjuro y de la invocación) nace por primera vez en una sociedad de cazadores, de la experiencia de descifrar las huellas.

Éste es un modelo de saber nacido directamente de la experiencia, transmitida y adquirida, que fue por milenios (y todavía hoy, me atrevería a decir) el vasto depositorio de los saberes de la inmensa mayoría de la humanidad, de esos que "no saben nada" pero son temidos por los que "saben todo". La expansión del capital y de su mercado (cualitativamente diverso de los antiguos mercados, aunque sea su heredero) tiende a desestructurar violentamente esos saberes y a cegar sus fuentes, las que están en ese inmensurable dominio común, no dividido por cercas ni alambradas, de los seres humanos y de la naturaleza. Para el conocimiento oficial, para su función de clasificación, ordenamiento y dominación, esos saberes se vuelven secretos, enemigos, subversivos, finalmente irracionales.

La Razón occidental expulsa del reino de la razón a otras razones diversas y diferentes, expulsa al Otro y declara superstición tanto a su religión como a su razón. El mundo queda dividido en "gentes de razón" y "naturales", dueños los unos del poder, el conocimiento, las riquezas y los goces, sometidos los otros a la obediencia, la ignorancia, los despojos y las penas. Una inmensa y milenaria reserva de saberes y conocimientos es destruida y aniquilada, junto con los seres humanos que son sus portadores, junto con la naturaleza que es su fuente nutricia.

Más y más, el saber del cazador pasa al terreno de las maravillas y de las curiosidades y los rayos infrarrojos entran a competir con la

mirada del viejo Antonio para descifrar los secretos y los senderos de la selva. No es una colaboración o una integración de saberes, sino que se convierte en una verdadera lucha de vida o muerte.

Tú dices muy bien cómo el viejo Antonio sabía "huellar al animal" y cómo "podía saber la hora y ruta del tepescuintle, del venado cola blanca, incluso del puma". Cierto, tenía que tener un referente, igual que los tres hermanos del cuento oriental. Pero toda investigación, todo "huelleo" o "rastreo", procede por necesidad de lo conocido a lo desconocido, no reduciendo lo desconocido a lo conocido, sino por el contrario indagando en lo nuevo a partir de lo que se conoce. Sé que en este ámbito el antiguo saber de la selva del viejo Antonio era a la vez razonable y certero. "Si hubiera encontrado la huella de un auto de esos que usan arzobispos y narcotraficantes", como tú dices, su sensatez lo habría llevado de inmediato a deducir que por ahí no había pasado un puma ni un tepescuintle ni una danta. Se habría puesto entonces a identificar al nuevo animal, del mismo modo como estoy seguro de que en los Montes Azules ya han sido identificadas las huellas de las tanquetas, sus horas de pasaje, su frescura o antigüedad, la cantidad de carga que llevan y las huellas inconfundibles de las patrullas militares que, por más que sus jefes les digan, van dejando tiradas latas de todo tipo y otras basuras. Porque el antiguo arte del "huelleo", alojado en esa vasta zona del saber que se ubica entre el reflejo y el pensamiento consciente, puede ser tan adaptable a fines diversos como lo son las modernas computadoras.

Ese arte, usado por los vietnamitas, los zapatistas y otras especies combatientes, aún vive difundido por todos los campos y selvas del planeta. ¿Cómo vivirían sin él los seres humanos de esas tierras? En Argentina, en las guerras de independencia y en las guerras civiles subsiguientes existía un personaje indispensable en todos los ejércitos, que no era simplemente el guía, sino el rastreador, el que sabía "huellar", el que donde nadie veía nada descubría quién y cuándo había pasado por allí. Lo inmortalizó Domingo Faustino Sarmiento en *Facundo*. En Guatemala conocí a ese personaje. Era el guía que llevaba certeramente a nuestra patrulla hacia el lejano campamento de Las Orquídeas en medio de una espesura donde casi nadie sabía leer

direcciones o signos y en la cual por días y más días no se podía divisar ni un minúsculo pedazo de cielo. Tamagaz se llamaba, se sigue tal vez llamando treinta años después. No es éste mal lugar para recordarlo.

Reducir en cambio lo desconocido a lo conocido y declarar que por allí había pasado un puma calzado con huaraches gigantes (porque las huellas de los huaraches reproducen el dibujo de las llantas de automóvil), es algo que no habría hecho el viejo Antonio, aunque suelen hacerlo en sus respectivas disciplinas algunos brillantes investigadores académicos. Mi amigo Daniel Nugent, de Tucson, Arizona, reporta en un burlón artículo reciente una deliciosa disquisición sobre "la presencia zapatista en la Internet" y los "cientos de pantallas (*screens*) de discusión sobre si Marcos es o no un cura". Además, sigue citando Nugent, "en la prosa de Marcos se siente una pericia y una familiaridad con el texto basado en computadora (*computer-based text*), si no directamente con el correo electrónico (*e-mail*)". No tengo duda de que la invasión de la Internet por los zapatistas es un indicio de su impacto en la juventud que discute en ese espacio. Pero de ahí a saltar a otras conclusiones, es un pecado de soberbia en el cual el viejo Antonio nunca hubiera incurrido.

6.

Carlo Ginzburg quiere rescatar para la historia esos saberes, sacándolos del purgatorio conceptual del "irracionalismo" adonde han sido enviados por la ciencia formalizada. Ese rescate es a la vez una recuperación de las figuras, las vidas y el pensamiento de sus portadores, los olvidados, los negados, los expulsados de siempre. Su empeño tiene raíces materialistas, si así se las quiere llamar. Poco o nada tiene que ver, a mi juicio, con la disputa entre materialismo e idealismo; tampoco, como lo dice en el párrafo final de su texto, con una reivindicación de "la intuición suprasensible de los diversos irracionalismos del siglo pasado y del presente". Se alza, al contrario, contra la tentativa de arrinconar entre estos irracionalismos a formas de la razón humana que no se limitan ni se reducen a las de la racionalidad occidental. Es un viejo empeño nutrido en una rebelde

racionalidad abierta, entre cuyos ancestros están William Blake y Walter Benjamin. Se puede encajonar a este pensamiento como "idealismo". Pero entonces ahí termina la discusión y ocupa su lugar la clasificación.

Clasificar es necesario como instrumento para pensar la realidad. Pero puede derivar en instrumento para ubicar y dominar a los seres humanos. Ginzburg, en su ensayo, cita un caso clásico: la recuperación occidental del saber clasificatorio de los bengalíes por los colonizadores británicos para sus fines policiales. Los ejemplos pueden multiplicarse. Todos ellos son parte de una disputa sobre el saber que es, finalmente, una lucha entre dominados y dominadores.

Ginzburg recuerda que la constitución del Estado burgués moderno fue acompañada en el terreno del conocimiento con una lucha sistemática contra las diversas formas del saber indiciario. La medicina, saber anatómico pero también por síntomas (es decir, por indicios), era socialmente reconocida. El conocedor de obras de arte ocupaba una posición intermedia. Pero otras formas

> más ligadas a la práctica cotidiana, quedaban directamente fuera. La capacidad de reconocer un caballo con un defecto en las corvas, un temporal llegando por un imprevisto cambio del viento, una intención hostil en un rostro que se ensombrece, no era por cierto adquirida en los tratados de veterinaria, de meteorología o de psicología. En todo caso estas formas de saber eran más ricas que cualquier codificación escrita; no eran aprendidas en los libros sino de viva voz, de los gestos, de los golpes de vista; se fundaban en sutilezas por cierto no formalizables, a menudo no traducibles verbalmente; constituían el patrimonio, en parte unitario, en parte diversificado, de hombres y mujeres pertenecientes a todas las clases sociales. Un sutil parentesco las unía: todas nacían de la experiencia, de la concretez de la experiencia. *En esta concretez estaba la fuerza de este tipo de saber, y su límite (la incapacidad de valerse del instrumento poderoso y terrible de la abstracción.)* (Subrayado mío, A. G.)

(¿Recuerdas el aforismo de Aguascalientes: "Sólo los zapatistas saben si en esta selva va a llover o no"? Era, no lo dudes, una legítima disputa sobre los saberes y los poderes. El *Weather Report* es la versión formalizada de ese saber. Pero, en la hora suroriental, es mejor

confiar en los saberes del viejo Antonio. Por eso los de Televisa no lo quieren.)

A renglón seguido, continúa Ginzburg:

De este cuerpo de saberes locales, sin origen, ni memoria, ni historia, la cultura escrita había intentado dar, desde hacía tiempo, una formulación verbal precisa. Se había tratado, en general, de formulaciones descoloridas y empobrecidas. Basta pensar en el abismo que separa la rigidez esquemática de los tratados de fisiognómica de la flexible y rigurosa penetración de un amante, de un mercader de caballos o de un jugador de cartas. Tal vez sólo en el caso de la medicina la codificación escrita de un saber indiciario había generado un real enriquecimiento (pero la historia de las relaciones entre medicina culta y medicina popular está todavía por escribirse).

En el curso del siglo XVIII la situación cambia. Hay una verdadera ofensiva cultural de la burguesía, que se apropia de gran parte del saber, indiciario y no indiciario, de artesanos y campesinos, codificándolo y, simultáneamente, intensificando un gigantesco proceso de aculturación, ya iniciado (obviamente bajo formas y contenidos diferentes) por la Contrarreforma. El símbolo y el instrumento central de esta ofensiva es, naturalmente, *l'Encyclopédie*.

En estas consideraciones Ginzburg se remite expresamente a *Microfísica del poder*, de Michel Foucault. La lucha por los saberes es una lucha por la dominación. No hace mucho, leyendo a otro autor (tampoco era Krauze), encontré la siguiente cita de *El orden del discurso*, de Foucault:

El discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que y por medio del cual se lucha.

Lo mismo sucede con los saberes y con el conocimiento. La ofensiva no ha terminado, más bien está en su apogeo. En la industria, por ejemplo, el taylorismo fue (sigue siendo) una empresa de expropiación de los saberes del artesano y del obrero calificado para codificar y reglamentar el trabajo en tiempos y movimientos y para reducir los "tiempos muertos" o los "poros en el proceso productivo", es decir, la infinitesimal disputa y apropiación de su tiempo por cada

trabajador. La microelectrónica vino a reforzar desde múltiples posiciones esta ofensiva. Las máquinas digitalizadas comenzaron expropiando en sus programas las destrezas de los operarios especializados, imponiéndolas como normas uniformes de programas que cualquier trabajador no especializado (es decir, sin los saberes expropiados) podía operar.

Es cierto, otros saberes prácticos y aún no expropiados nacieron en los intersticios del trabajo y de la experiencia con las nuevas máquinas, pero esto es ley de la vida y del trabajo viviente que las clases dominantes, dueñas del trabajo muerto, no podrán jamás eludir ni expropiar. La experiencia humana es infinita, multiforme y siempre viva. Más que compararla con la imagen del *progreso*, cara a la burguesía, a los positivistas y a ciertos izquierdistas clasificadores, prefiero asemejarla al *follaje* y a la *enredadera*. Y ambas metáforas no son neutras: cada una conduce a campos de búsqueda y a métodos de indagación diferentes.

7.

Nunca he compartido el desprecio hacia el saber formalizado y el antintelectualismo de ciertos burócratas comunistas, algunos marxistas-leninistas y determinadas sectas revolucionarias, aunque me ha tocado vivir con quienes en esos sentimientos refugiaban tanto su ignorancia como su perezosa negativa a aprender. Nunca vi antintelectualismo en los trabajadores de verdad, aunque sí en los ejemplares "proletarizados" o "proletarizantes" que por tanto tiempo pasearon su soberbia y su incultura por la izquierda, por sus sectas y partidos, y hasta por las universidades (muchos siguen allí, pero ejercen ahora modas mejor vestidas y no tan mal pagadas).

Aprendí, en cambio, a reconocer la capacidad indagatoria y explicativa de los saberes y los conocimientos no formalizados en los trabajadores con quienes pude compartir por muchos años los hogares, los días, los libros, los trabajos, los descansos y las luchas; en otras palabras, la antigua trama de la vida cotidiana. Discúlpame que hable de mí. Sólo a veces lo hago, pero aquí quiero hablar de la experiencia.

Los trabajadores argentinos me enseñaron el arte de medir cuándo ir o no ir a una huelga, a un paro, a otras acciones colectivas (lo cual no garantiza que uno, al practicar ese arte, no meta la pata); cuándo, cómo y con quién negociar; qué decir y cómo en una asamblea o una reunión; o, en otras palabras, cuáles son los códigos, cuáles las palabras, cuáles los modos y los tonos en los cuales, en el universo verdadero del trabajo, nos entendemos, nos juntamos o nos distanciamos. En una palabra, nos organizamos: *nosotros*, no las leyes y reglamentos de las instituciones existentes.

Ese arte, proveniente de la experiencia de una clase sólida y diversa, es totalmente diferente, aunque muchos no lo sepan, de la grilla universitaria o de las disputas internas en los partidos políticos integrados en las instituciones estatales (en México el PRI, el PAN, el PRD o el PMS, por ejemplo). Lo afirmé después, según creo, viviendo con mineros bolivianos, con siderúrgicos chilenos, con textileros peruanos, con trabajadores cubanos, con campesinos y militares rebeldes guatemaltecos, con presos, electricistas y estudiantes mexicanos. Viviendo con ellos la vida, dije, no estudiándolos como visitante o antropólogo o en trabajos de campo, tareas que no menosprecio pero que no fueron las mías.

Aprendí en ese largo itinerario a guiarme por indicios, a escuchar los saberes de la experiencia de mis viejos Antonios (el viejo Juan, metalúrgico de Buenos Aires que en realidad se llama José Lungarzo, es uno de ellos, pero no el único ni el último), a entender y valorar su lenguaje como ellos entendieron y valoraron el mío.

(Allá por enero de 1960 fui a decirle a Paulino, el dirigente minero boliviano en cuya cercanía vivía, que tenía que partir a otro país. "No te vayas, hermanito", me repetía mientras tomábamos chicha, la sagrada bebida del maíz. "Aquí nos haces falta. Tú quédate con nosotros, te damos casa y comida, no te va a faltar para vivir." Todavía lo estoy viendo. Paulino era trotskista, pero cuando se acercaba el Carnaval se ponía su máscara de diablo y durante varias semanas se iba en las tardes a ensayar la danza de la Diablada para cuando llegara la fiesta.)

Aunque en la universidad y en la literatura había adquirido de muy joven mis conocimientos formalizados, de los cuales nunca tuve

razón para renegar, no eran ellos los que podían servirme para no perderme en esos caminos, si de otros maestros no adquiría otros saberes. Fueron éstos los que me dieron la dimensión humana de la historia. De la combinación de ambos conocimientos, créeme, salió el método con que escribí en la cárcel *La revolución interrumpida*, ese pequeño libro que irrita a la academia porque, además de utilizar los conocimientos formalizados que ella transmite, se sustenta sin decirlo en una experiencia a la cual sus conspicuos miembros niegan valor cognoscitivo alguno. Es lo que tú, y te lo agradezco, detectaste en el prefacio. Luego de este intermedio personal (pero no tanto), sigo con mi argumento.

8.

Si la historia habla de seres humanos, habla de lo singular y de lo irrepetible y habla también de correlaciones, tendencias, regularidades, lo que algunos denominan "leyes". Entre ambos órdenes se extiende lo que Ginzburg llama "el vasto territorio del saber conjetural", en el cual, nos dice, los griegos ubicaban a "los médicos, los historiadores, los políticos, los alfareros, los carpinteros, los marineros, los cazadores, los pescadores, las mujeres" y otras categorías. Este saber, sustentado en la experiencia, no niega la cuantificación ni la clasificación sino que, cuando dispone de ellas, tiene bases más firmes para llegar a lo singular, a lo individual, al azar como ingrediente constante de la historia.

El empeño de Ginzburg se emparenta con el de Thompson para mostrar la especificidad del conocimiento histórico y de sus métodos. Nos habla de las transformaciones sufridas desde los griegos, en el curso de los siglos, por las nociones de "rigor" y de "ciencia", y continúa:

> Como es obvio, la cisura decisiva en tal sentido está constituida por el surgimiento de un paradigma científico cimentado en la física galileana pero que se mostró más durable que ésta. Si bien la física moderna no se puede definir como "galileana" (aún sin haber renegado de Galileo), el significado epistemológico (y simbólico) de Galileo para la ciencia en

general ha quedado intacto. Ahora bien, está claro que el grupo de disciplinas que hemos llamado indiciarias (incluida la medicina) no entra en absoluto en los criterios de cientificidad deducibles del paradigma galileano. Se trata, en efecto, de disciplinas eminentemente cualitativas, que tienen por objeto casi situaciones y documentos individuales, en cuanto individuales, y precisamente por ello alcanzan resultados que tienen un margen ineliminable de aleatoriedad: baste pensar en el peso de las conjeturas (el término mismo es de origen adivinatorio) en la medicina o en la filología, además del que tienen en la adivinación. Un carácter completamente distinto tenía la ciencia galileana, que habría podido adoptar el lema escolástico *individuum est ineffabile*, de lo que es individual no se puede hablar. El empleo de la matemática y el método experimental, en efecto, implicaban respectivamente la cuantificación y la reiterabilidad de los fenómenos, mientras que la perspectiva individualizante excluía por definición la segunda y admitía la primera sólo con funciones auxiliares. Todo esto explica por qué la historia no llegó nunca a convertirse en una ciencia galileana.

Precisamente en el curso del siglo XVII, por el contrario, el injerto de los métodos de la arqueología sobre el tronco de la historiografía trajo indirectamente claridad acerca de los lejanos orígenes indiciarios de esta última, que permanecieron ocultos por siglos. Este dato de partida se mantuvo inmutable, no obstante las relaciones cada vez más estrechas que ligan a la historia con las ciencias sociales. La historia siguió siendo una ciencia social *sui generis*, irremediablemente ligada a lo concreto. Aunque lo histórico no puede dejar de referirse, explícita o implícitamente, a series de fenómenos comparables, su estrategia cognoscitiva, así como sus métodos expresivos, siguen siendo intrínsecamente individualizantes (aun en el caso de que el individuo sea, a veces, un grupo social o una sociedad entera). En este sentido el historiador es comparable al médico que utiliza los cuadros nosográficos para analizar el morbo específico del enfermo singular. Y como el del médico, el conocimiento histórico es indirecto, indiciario, conjetural. (Ginzburg, "Señales", *op. cit.*, pp. 71-72.)

Nuestro autor, a esta altura, nos remite a algunas páginas de Marc Bloch. Tomo de éste apenas unos párrafos:

La nomenclatura de la ciencia de los hombres tendrá siempre sus rasgos particulares. La de las ciencias del mundo físico excluye el finalismo. Las palabras: éxito o fracaso, habilidad o inhabilidad no llegarían a represen-

tar, en el mejor de los casos, más que el papel de ficciones, siempre peligrosas. Pero pertenecen, por el contrario, al vocabulario normal de la historia. Porque la historia está en relación con seres capaces, por su propia naturaleza, de fines conscientemente perseguidos. (Marc Bloch, *Introducción a la historia*, FCE, México, 1952, p. 111.)

Pero también:

En la medida en que su determinación tiene lugar de lo más antiguo a lo más moderno, los fenómenos humanos se gobiernan, ante todo, por cadenas de fenómenos semejantes. Clasificarlos por géneros es, pues, poner de manifiesto líneas de fuerza de una eficacia capital. Algunos dirán que las distinciones así establecidas, cortando a través de la vida misma, no existen sino en la mente, pero no en la realidad, donde todo se mezcla. Y surgirá la palabra "abstracción". De acuerdo. ¿Pero por qué temer a las palabras? Ninguna ciencia puede prescindir de la abstracción, como tampoco, desde luego, de la imaginación. Es significativo, dicho sea de paso, que los mismos ingenios que pretenden desterrar la primera manifiesten generalmente hacia la segunda igual mal humor. Es, de ambas partes, el mismo positivismo mal entendido. No hay excepción acerca de ello en las ciencias humanas. (Marc Bloch, *op.cit.*, p. 115.)

Creo que entre ambas actitudes tiene lugar el movimiento de quien ejerce el oficio de historiar. Este oficio, irremediablemente, pide conocer y por lo tanto comprender a los seres humanos ("Una palabra domina e ilumina nuestros estudios: comprender", escribe Marc Bloch. Pero, agrega, "comprender no es una actitud pasiva"). No digo que cada historiador lo logre en cada uno de sus momentos. Digo que se lo debe proponer, antes que juzgar y mucho antes que condenar o absolver, tareas que tocan a otras profesiones. Comprender no es ser neutral ni abandonar la pasión o inclinación que uno lleva consigo. Es simplemente someterlas y someterse al rigor de las pruebas de la verdad propias de la disciplina específica.

La otra diferencia entre el conocimiento histórico y las ciencias sociales, por un lado, y las ciencias de la naturaleza, por el otro, es también conocida: la diferente distancia afectiva entre el sujeto y el objeto de estudio. No tienen la misma distancia con su objeto el historiador o el antropólogo que el astrónomo o el entomólogo. No falta

sin embargo quien cree que puede ejercer aquellos oficios como si fueran éstos (lo cual no prueba otra cosa que una falsa conciencia acerca de sí mismo o una gran ignorancia acerca de su objeto de estudio: los seres humanos).

Un singular ejemplo de esta última actitud son las declaraciones de los negociadores del gobierno mexicano que fueron el 9 de abril de 1995 a San Miguel, Ocosingo, a discutir con el EZLN y regresaron diciendo, uno de ellos, que "nunca había imaginado la distancia cultural" que existía entre ambas partes; y otros, que ni falta hacía que a la siguiente reunión fueras tú, porque los había sorprendido "la capacidad, la preparación y la inteligencia" de Tacho y los demás delegados del Comité Clandestino Revolucionario Indígena. El racismo y la lejanía de clase forman los cándidos juicios de estos personajes. Y con tal incultura hay que negociar.

Ciertamente, estos licenciados no son galileanos. Pero sus prejuicios me sirven para avanzar en el tema: la pertinencia para la historia de los rasgos individuales, sea este individuo una persona, un grupo social, una comunidad, una etnia o una clase. Ginzburg sostiene que en el pasado, en determinadas ramas del conocimiento,

> el verdadero obstáculo para la aplicación del paradigma galileano era la centralidad o no del elemento individual en las diversas disciplinas. Cuando más pertinentes eran considerados los rasgos individuales, tanto más se desvanecía la posibilidad de un conocimiento científico riguroso. [...]
>
> Llegado este punto se abrían dos vías: o sacrificar el conocimiento del elemento individual a la generalización (más o menos rigurosa, más o menos formulable en lenguaje matemático) o tratar de elaborar, a veces a tientas, un paradigma distinto, fundado en el conocimiento científico (pero de una cientificidad absolutamente por definir) de lo individual. La primera vía fue recorrida por las ciencias naturales, y sólo después de mucho tiempo por las denominadas ciencias humanas.
>
> El motivo es evidente. *La propensión a borrar los rasgos individuales de un objeto es directamente proporcional a la distancia emotiva del observador* (subrayado mío, A. G.). En una página del *Trattato di architettura*, el Filarete, después de haber afirmado que es imposible construir dos edificios perfectamente idénticos —así como, no obstante las apariencias, las "figuras tártaras, que tienen todas el rostro de un mismo modo,

> o las de Etiopía, que son todas negras, si se las mira bien se encuentra que, a pesar de todo, tienen diferencias dentro de las similitudes"— admitía, sin embargo, que existen "bastantes animales que son semejantes entre sí, como moscas, hormigas, gusanos y ranas y muchos peces, de modo tal que en esas especies no se diferencia un ejemplar de otro".
>
> A los ojos de un arquitecto europeo las diferencias, aunque exiguas, entre dos edificios (europeos) eran relevantes, las que había entre dos figuras tártaras o etíopes despreciables y las que diferenciaban a dos gusanos o a dos hormigas directamente inexistentes. Un arquitecto tártaro, un etíope ignorante de la arquitectura o una hormiga habrían propuesto jerarquías diferentes. El conocimiento individualizante es siempre antropocéntrico, etnocéntrico y así sucesivamente de modo cada vez más específico. (Ginzburg, "Señales", *op. cit.*, pp. 80-81.)

De ahí la conclusión de Ginzburg: "El conjunto de las ciencias humanas permanece sólidamente anclado a lo cualitativo."

9.

Debo decirte a esta altura, estratega, que no estás solo ni mal acompañado en tus críticas a Ginzburg. En un pasaje de tu carta escribes:

> El autor busca salir "del pantano de la contraposición entre racionalismo e irracionalismo". ¿Para que gane quién? Quiero decir, la supuesta pugna entre "racionalismo e irracionalismo" es sólo una variante de una posición idealista: el sujeto, el individuo como base del conocimiento. Esa disputa es sólo para resolver si el sujeto es racional o irracional en el conocimiento. En realidad, el problema en las ciencias se da en la lucha entre materialismo e idealismo.

En noviembre de 1990, Perry Anderson publicó un extenso estudio sobre una de las últimas obras de Ginzburg, *Historia nocturna*, una investigación sobre la brujería y el aquelarre medieval. Anderson comienza diciendo que "Carlo Ginzburg tiene méritos para ser considerado el más notable historiador europeo de la generación que llegó a la mayoría de edad al final de la década de los años 60.

Ciertamente, pocos han igualado su originalidad, variedad y audacia". Sin embargo, a continuación desarrolla una minuciosa crítica de los presupuestos metodológicos de aquella investigación. La crítica en cierto momento se extiende a "Señales", ensayo al que Anderson considera una especie de "manifiesto histórico" de Ginzburg. A este punto anota:

> Ginzburg nos dice que su primera y más antigua ambición ha sido sustituir las alternativas de racionalismo e irracionalismo. Similares deseos se manifiestan a menudo respecto a la oposición entre materialismo e idealismo o entre izquierda y derecha. Rara vez resulta difícil decir cuál de los dos términos paga el costo de dichas operaciones. (Perry Anderson, "Pesquisa nocturna: Carlo Ginzburg", en *Secuencia*, México, mayo-agosto 1994, No. 29, pp. 191-296.)

Como ves, sin haberse leído mutuamente Perry Anderson y el subcomandante Marcos, con palabras muy similares, ponen el dedo en el mismo renglón. Si no hubiera otros indicios (y los hay), bastaría esta coincidencia para mostrar que se trata, en efecto, de un punto sensible en el estado actual de las discusiones en torno a la historia y el marxismo; o, en otros términos tal vez más apremiantes, en torno a las ideas para la reorganización del proyecto revolucionario después del bienvenido derrumbe del maldito muro.

Por mi parte, no creo que el método propuesto por Ginzburg en "Señales" implique hacer a un lado lo que tú llamas "la posición de clase". Creo más bien, con las extensas citas del autor, haber contribuido a mostrar lo contrario. Tú dices que Ginzburg

> "olvida" el problema central: ¿cómo se "leen" los indicios?, ¿desde qué posición de clase? Si se salta de las anécdotas de cazadores a la ciencia de la historia ¿cuáles son las "lecturas históricas" de los indicios recabados? ¿No hay que cuestionar el método de recolección de indicios? ¿No hay tal posición de clase al elegir entre unos indicios sí y otros no? ¿No hay relación con una posición política al "leer" esos indicios? ¿No es, finalmente, ese criterio de selección de indicios y de lectura de ellos, un criterio de clase?

No creo, repito, que la idea de un "olvido" pueda sostenerse después de una relectura atenta del ensayo y puesta en contraste con la obra, los métodos y los objetivos expuestos por Carlo Ginzburg. El punto de vista del investigador —entre otros factores, la posición de clase que adopta— influye ciertamente en la elección del objeto de estudio, en el tratamiento del tema, en la formulación de las hipótesis. No puede o no debe influir, por el contrario, en su búsqueda de la verdad, cualquiera ésta sea, ni en el rigor de lo que Thompson llama "el discurso de la prueba".

El método indiciario, como cualquier otro, puede ser utilizado para diversos y opuestos fines o intereses de clase. No alcanzo a ver en el ensayo de Ginzburg el menor intento de "despojar a las clases sociales del protagonismo" que Marx les habría dado y "devolverlo al garante del sistema: el individuo y la idea que lo movía", como tú dices. A mi parecer, nuestro historiador no comparte el criterio de que haya que optar entre las clases y el individuo. Sencillamente se niega a hacer desaparecer, subsumiéndolos en las estructuras, a los seres humanos concretos de los cuales se componen las clases, los grupos sociales, las etnias, las comunidades humanas de todo tipo. Su ensayo da sobradas pruebas de esta actitud sobre las clases en la sociedad. Escribe, por ejemplo, que la clasificación de sus sujetos por el nuevo Estado de la burguesía en las últimas décadas del siglo pasado, era

> una exigencia que surgía de las vicisitudes contemporáneas de la lucha de clases: la constitución de una Asociación Internacional de Trabajadores, la represión contra la oposición obrera después de la Comuna, las modificaciones de la criminalidad. El surgimiento de las relaciones de producción capitalistas había provocado —en Inglaterra alrededor de 1720, en el resto de Europa casi un siglo después, con el Código napoleónico— una transformación, ligada al nuevo concepto burgués de propiedad, de la legislación, que había aumentado el número de los delitos punibles y la magnitud de las penas. La tendencia a la criminalización de la lucha de clases fue acompañada por la construcción de un sistema carcelario fundado sobre la detención prolongada.

Esta tendencia mundial del capital se manifestó en México en los códigos y las leyes porfirianos —los Códigos Civil, Comercial y Penal, construcciones jurídicas interdependientes, y las leyes de vagancia, por ejemplo— y en la construcción de la cárcel de Lecumberri según los modelos más avanzados alcanzados en el mundo en esa era del orden y el progreso.

Un caso singular de reversión de un sistema clasificatorio lo tenemos en México, cuando Alejandra Moreno Toscano, a quien pudiste conocer en las discusiones de la catedral de San Cristóbal, tuvo en 1977 la excelente idea de transformar al panóptico de Lecumberri —tipo de construcción clasificatoria para cárceles, hospitales, fábricas, cuarteles, etcétera, ideada por Jeremy Bentham— en la sede del Archivo General de la Nación, institución clasificatoria de documentos históricos. En una ocasión Alejandra me explicó en detalle cómo el principio era el mismo, aunque los fines fueran diferentes. Siendo buen conocedor de la cárcel de Lecumberri, mi hogar y mi centro de investigación entre 1966 y 1972, de sus sistemas clasificatorios y de sus difícilmente clasificables resquicios humanos e inhumanos, no tuve dificultad en comprender la explicación. El gobierno, por supuesto, había ya construido nuevas cárceles más modernas y, si es posible, más inhumanas todavía. Pero no son mejores sino peores, créeme, los establecimientos carcelarios de la Unión Soviética, de Rusia y de Estados Unidos.

Carlo Ginzburg, después de explicar la expropiación de los saberes de las clases subalternas por las clases dominantes para sus fines de control social, propone no la renuncia al instrumento de conocimiento, sino su recuperación para develar los secretos de los dominadores:

> Pero el mismo paradigma indiciario usado para elaborar formas de control social cada vez más sutiles y capilares puede transformarse en un instrumento para disolver las cortinas de humo de la ideología que oscurecen cada vez más una estructura social compleja como la del capitalismo maduro. Si las pretensiones de conocimiento sistemático parecen cada vez más veleidosas, no por ello la idea de totalidad debe ser abandonada. Por el contrario: la existencia de una conexión profunda que explica los fenómenos superficiales es reafirmada en el momento mismo en que se sostiene que un conocimiento

directo de tal conexión no es posible. Si la realidad es opaca, existen zonas privilegiadas —señales, indicios— que permiten descifrarla.

Esta idea, que constituye el núcleo del paradigma indiciario o sintomatológico, se ha abierto camino en los ámbitos cognoscitivos más variados, modelando en profundidad las ciencias humanas. (Ginzburg. "Señales", *op. cit.*, p. 96.)

Lo mismo que con las leyes sucede con las armas, según el viejo dicho del gaucho Martín Fierro, también criminalizado por la ley de los terratenientes argentinos: "La ley es como el cuchillo: no hiere al que la maneja." De donde se desprende que no bastan las buenas leyes, los buenos acuerdos y los buenos indicios: depende de quién en definitiva los maneje, porque del *quién* dependerán el *cómo* y el *para qué*. Y ésta es también, por supuesto, una cuestión de intereses de clase y de fracciones de clase, y no tan sólo de individuos en el poder.

Por otra parte, la propuesta metodológica de Ginzburg tiene un antecedente directo en reflexiones de Marc Bloch que el viejo Antonio no habría contradicho:

La primera característica del conocimiento de los hechos humanos del pasado y de la mayor parte de los del presente consiste en ser un conocimiento por *huellas* (subrayado mío y del viejo Antonio, A. G.), para usar la feliz expresión de François Simiand. (Marc Bloch, *Introducción...*, *op. cit.*, p. 47.)

Han surgido nuevos procedimientos de investigación antes ignorados. Sabemos mejor que nuestros antepasados interrogar a las lenguas sobre las costumbres y *a las herramientas sobre los trabajadores* (subrayado mío y del viejo Juan, A. G.). (Marc Bloch, *op. cit.*, p. 49.)

Cualquiera sea la edad de la humanidad que el investigador estudie, los métodos de investigación se hacen, casi con uniformidad, sobre *rastros* (subrayado mío y de Martín Fierro, A. G.). (Marc Bloch, *op. cit.*, p. 64.)

Lo que Ginzburg reivindica, en realidad, es el origen del método indiciario —del huelleo, del rastreo— en la sabiduría y la destreza de las clases subalternas y en su larga y ardua experiencia de vida, como contrapuesto al conocimiento formalizado de las clases dominantes que, mientras niega o devalúa esos saberes, los expropia para nunca

declarados fines de clase, de dominación, de opresión nacional y de represión social, que en cambio son presentados como el "interés nacional" o el "interés de la sociedad" (este término ambiguo bajo el cual, hoy, se esconden tantas cosas).

Con este método y otros instrumentos de su oficio indagó en la historia de Menocchio para mostrar, entre otras cosas, "la fortísima componente racional (no necesariamente identificable con nuestra racionalidad) de su visión del mundo":

> La separación entre los textos que había leído Menocchio y el modo como los asimiló y los refirió a los inquisidores, indica que sus posiciones en ningún modo pueden ser reducidas o reconducidas a éste o aquél libro. Por un lado, se remiten a una tradición oral verosímilmente antiquísima. Por el otro, recuerdan una serie de motivos elaborados por grupos heréticos de formación humanística: tolerancia, tendencial reducción de la religión a moralidad, y así sucesivamente. Se trata de una dicotomía sólo aparente, que remite en realidad a una cultura unitaria en la cual no es posible operar cortes netos. Aunque Menocchio haya entrado en contacto, en forma más o menos mediata, con ambientes doctos, sus afirmaciones en defensa de la tolerancia religiosa, su deseo de un renovamiento radical de la sociedad tienen un sello original, y no aparecen como el resultado de influjos externos sufridos pasivamente. Las raíces de aquellas afirmaciones y de aquellos deseos se hundían lejos, en un estrato oscuro, casi indescifrable de remotas tradiciones campesinas. (Ginzburg, *El queso..., op. cit.*, prefacio, p. XXII.)

¿Toca esta reflexión italiana de 1976 alguna parte de tu experiencia? Diría que sí. Toca, cuando menos, alguna parte lejana de la mía, cuando en Oruro, en 1958, conversaba con Constantino Morales, minero de la mina San José, lúcido hombre en búsqueda conciente de justicia y modernidad para su pueblo y su clase que, cuando se aproximaba el tiempo de la Semana Santa, trabajaba doble turno, catorce horas diarias en interior mina, para poder ser espléndido en las fiestas para las cuales, ese año, tenía el orgullo de haber sido designado "preste" ("mayordomo", se diría en mexicano).

Discúlpame una cita más de Ginzburg, porque algo tiene que ver con nuestro intercambio de cartas. Su prefacio a la historia del molinero del Friuli termina con estas líneas:

Hemos dicho que es imposible realizar cortes netos dentro de la cultura de Menocchio. Sólo el conocimiento posterior (*il senno de poi*) permite aislar aquellos temas, ya entonces convergentes con las tendencias de una parte de la alta cultura del siglo XVI, que se han convertido en patrimonio de la cultura "progresista" de los siglos siguientes: la aspiración a una renovación radical de la sociedad, la corrosión de la religión desde su interior, la tolerancia. Gracias a todo esto Menocchio se inserta en una sutil, retorcida, pero muy neta línea de desarrollo que llega hasta nosotros: es, podemos decir, un antepasado nuestro. Pero Menocchio es también el fragmento perdido, que nos llega casualmente, de un mundo oscuro, opaco, que sólo con un gesto arbitrario podemos reconducir a nuestra historia. Aquella cultura ha sido destruida. Respetar en ella el residuo de indescifrabilidad que resiste a todo análisis no significa ceder a la fascinación idiota de lo exótico y lo incomprensible. Significa simplemente tomar nota de una mutilación histórica de la cual, en cierto sentido, nosotros mismos somos víctimas. "Nada de lo que ha sucedido está perdido para la historia", recordaba Walter Benjamin. Pero "sólo a la humanidad redenta corresponde enteramente su pasado". Redenta, es decir liberada.

Creo que el inglés E. P. Thompson, el italiano Carlo Ginzburg, el estadounidense James C. Scott y otros historiadores y antropólogos han venido siguiendo una huella que tiene que ver con una necesaria, humana y rigurosa renovación (relectura, si quieres, visión sin estatismos, si prefieres) del marxismo, de sus instrumentos de análisis y de su historia de luchas y de ideas. No son los únicos ni se agotan con ellos los temas y los argumentos de la historia en nuestros días. Son algunos de aquellos a los cuales mis viejos caminos me han llevado y cuyas reflexiones tienen que ver, a mi juicio, con los motivos de este intercambio.

Dicha empresa no puede realizarse sino como parte de la experiencia específica en la cual el marxismo, teoría abierta, vive y se renueva: las luchas liberadoras propias de cada tiempo y sociedad. También esas luchas, si no están destinadas a engendrar nuevas jerarquías y aparatos, tienen sus métodos y sus requisitos. El primero de ellos es partir de los seres humanos concretos, condición indispensable si se quiere compartir el punto de vista de las clases oprimidas.

Ésa es, dicho sea al pasar, una de las fibras que tus cartas han tocado, cuando escribes del viejo Antonio, la Toñita, el Heriberto, la Eva o Camilo y sus vidas aparecen en el texto y el lector puede conocerlas sin tener que pasar a fuerza por los conceptos. La feliz acogida que esa prosa ha tenido indica que existía ya una sensibilidad pronta a recibirla y harta, literalmente harta, de la parafernalia conceptual de las modas académicas o de la jerga de manual de las grisuras burocráticas, que desde hace décadas nos han querido vender por marxismo desde las universidades y desde los partidos y los grupúsculos. Como a ambos mundos me siento ajeno, no tengo el menor interés en abrir una polémica con ellos.

De James C. Scott., autor de *La economía moral del campesino* y *Las armas de los débiles*, otra vez hablaremos, "si el tiempo y la autoridad lo permiten" y si aún nos quedan vida y ganas. Te adelantaré algo, para que la vida dure y las ganas se despierten.

En su libro *Domination and the Arts of Resistance,* Cambridge University Press, 1991, Scott dice que en ese estudio se propone "privilegiar las cuestiones de dignidad y autonomía, que típicamente han sido vistas como secundarias en relación con la explotación material". En su prefacio formula la hipótesis siguiente:

> Cada grupo subordinado crea, sacándolo de sus sufrimientos, un "libreto oculto" (*hidden transcript*) que representa una crítica del poder hablada a espaldas de los dominadores. Los poderosos, por su parte, también desarrollan un libreto oculto que representa las prácticas y demandas de su dominación que no pueden ser confesadas abiertamente. Una comparación del libreto oculto de los débiles con el de los poderosos y de *ambos* libretos ocultos con el libreto público de las relaciones de poder ofrece una vía sustancialmente nueva para comprender la resistencia a la dominación.

Esta investigación explica por qué, continúa Scott,

> sucede que incluso lecturas cuidadosas de las evidencias históricas y archivales tienden a favorecer una versión hegemónica de las relaciones de poder. Salvo cuando se rebelan abiertamente, los grupos sin poder tienen, sostengo, un interés propio en conspirar para fortalecer las apariencias hegemónicas.

Y más adelante:

> Una confrontación puede tener origen en la explotación de una valiosa parcela, pero el discurso es uno de dignidad y reputación. Las prácticas de dominación y explotación típicamente generan los insultos y desprecios a la dignidad humana que a su vez dan origen a un libreto oculto de indignación. Tal vez una distinción vital a trazar entre las diferentes formas de dominación reside en las clases de indignidades que, como rutina, produce el ejercicio del poder.

En tiempos normales (es decir, la mayor parte del tiempo) la relación es otra: los dominados esconden su resistencia tras la imagen de la deferencia, los dominadores su poder tras la del paternalismo y la solicitud. De esa comedia infernal forman parte las farsas de los gobiernos priístas y su quintaesencia, *Solidaridad*. Escribe Scott:

> Si los débiles tienen obvias y compulsivas razones para buscar refugio tras de una máscara cuando están en presencia del poder, los poderosos tienen sus propias razones compulsivas para adoptar una máscara en presencia de los subordinados. [...]
>
> Un individuo afrentado puede desarrollar una fantasía personal de venganza y confrontación, pero cuando el insulto no es más que una variante de las afrentas sufridas sistemáticamente por toda una raza, clase o estrato, entonces la fantasía puede convertirse en un producto cultural colectivo. Cualquier forma asuma —parodia teatral, sueños de venganza violenta, visiones milenarias de un mundo puesto del revés— este libreto oculto colectivo es esencial para cualquier visión dinámica de las relaciones de poder.

¿Te dice algo todo esto? Scott concluye el prefacio de su libro con estas líneas:

> Finalmente, creo que la noción de libreto oculto nos ayuda a comprender aquellos raros momentos de electricidad política en que, a menudo por primera vez en la memoria, el libreto oculto es hablado directa y públicamente ante los dientes del poder.

Creo, hermano mío, que el destino, tus decisiones y tu historia precedente han colocado a ti y a tus compañeros como protagonistas de uno de esos momentos de nuestra historia de todos. Salud.

No te fatigo más con mis autores. El libro de Scott se abre con esta cita que resume la cuestión:

> Cuando el gran señor pasa, el campesino sabio hace una profunda reverencia y silenciosamente se tira un pedo. (Proverbio etíope.)

10.

Permíteme a esta altura resumir cómo veo, en tres diversos y relacionados campos, la fertilidad del método indiciario (sin que esto implique asumir todas y cada una de las conclusiones de Carlo Ginzburg).

1) En el *campo de la historia*, propone rastrear huellas dejadas inadvertidamente por los sujetos, huellas que incluso pueden hablar de una ausencia, y no sólo guiarse por las señales de tránsito visibles y explícitas, para saber quién pasó por aquí, adónde ir a buscarlo y cómo encontrarlo. Por supuesto, como todo método de investigación requiere una intencionalidad previa. Uno tiene que saber qué busca y, a partir de los datos al inicio disponibles, formular hipótesis con capacidad explicativa. Este punto de partida es la condición previa para encontrar algo antes desconocido, aunque al final pueda no ser exactamente lo que uno imaginaba.

Como me gustan las imágenes navegantes, escojo citar aquí, entre muchos otros posibles sobre el tema, a Luis González y su notable obra *El oficio de historiar* (1988):

> Desde el punto de partida se avizora, con mucha o poca claridad, el punto de llegada. Se impone una respuesta provisional a la pregunta hecha por el investigador al pasado. Quiérase o no, se parte siempre de una conjetura o hipótesis; es decir, de lo que creemos que es la realidad. Entre el puerto de salida que es la elección de un problema y el levado de anclas se interpone la hipótesis, la conjetura, el ideal, la prefiguración del puerto de llegada (p. 83).

El navegante, entonces, se guía por las cartas marítimas, los instrumentos de navegación y los indicios, incluidos el olor de los vientos y los crujidos del barco, mucho más cuando en lugar de un

viaje de rutina está haciendo uno de exploración, es decir, de investigación de lo todavía no conocido. Pero sólo puede levar anclas si tiene, de antemano, una hipótesis, una idea de hacia dónde se dirige, aunque no pueda predecir cuánto encontrará en su ruta.

2) En el *campo del conocimiento*, propone conquistar en la práctica social —y en cada individuo— un método que incluya el saber escondido, desvalorizado o negado de las clases subalternas, sin que esto signifique ignorar, menospreciar o contraponerlo al saber formalizado de las clases dominantes. La cuestión de las complejas relaciones entre cultura de los doctos y cultura popular en cada época y sociedad queda entonces como una cuestión siempre abierta hacia nuevos hallazgos explicativos.

3) En el campo de la *lucha social* (y revolucionaria), propone rescatar en todo su valor y usar racionalmente los saberes acumulados por las clases subalternas, que son a la vez *saberes escondidos* para los dominadores y los opresores. Algo de esto pretendían diversas variedades de sociedades secretas del pasado, secretas para protegerse de las persecuciones de los poderes establecidos y para guardar sus cono-cimientos ante el Estado, del mismo modo como éste oculta sus secretos (el núcleo de su poder).

Tiene que ver, por otra parte, con las *formas de organización*. No es una cuestión de moral o de principios. Es una cuestión de definir qué saberes y qué combinación de saberes humanos estructuran una organización; cómo se hace para *no prescindir* del indispensable conocimiento formalizado —el antintelectualismo es siempre funesto— y para *no sustituir* por éste al antiguo y siempre renovado saber que se nutre y viene desde abajo. El arte de combinarlos es infinitamente más difícil que el enunciado, pero en ese arte, siempre en equilibrio inestable y dinámico, está en cada momento una de las claves del futuro. No creo, por lo demás, que te esté diciendo nada nuevo.

Recuerdo bien la imagen de un video donde Tacho muestra una casa en la cual muchas veces ustedes se reunieron y explica y repite: "Esta casa guarda nuestros secretos." El señor mandó al ejército a destruirla junto con Aguascalientes. Pero ni aún destrozando el juguete rabioso pudo el señor encontrar su secreto.

11.

Veo a esta altura que los párrafos y los ejemplos de "Señales" en los cuales mi interés se detiene no son en general los mismos que atrajeron tu atención. En cierto punto de tu carta dices:

> Tratemos de aplicar el paradigma "indiciario" al "neozapatismo". Siendo consecuente con tal "ciencia", debemos buscar al individuo "autor" de planes, dirección, concepción, etceteración.

Y te vas luego al individuo del pasamontañas, narizón, con patas de gallo, que camina como escribe y escribe como camina, a "las mentiras o verdades que dice o dicen de su pasado" y a otros diversos indicios. Imaginas entonces lo que harían en los diversos ambientes intrigados por descifrar el enigma. Es interesante: a cada uno de esos medios le atribuyes, con irónica precisión y con precisa ironía, una intencionalidad o un objetivo en su búsqueda. Y esa intencionalidad determina, en tus ejemplos, cuáles indicios buscarán.

Pero la mayoría de las intencionalidades que sugieres no son de investigadores científicos, sino de policías o de mentes muy simples, que para descifrar el "misterio" del neozapatismo creen que hay que descubrir a un individuo; y, peor aún, suponen que descubrir la personalidad de un individuo consiste en saber cómo se llama, dónde vivió, qué casa van a catear y a quién van a procesar o a matar el día que decidan traicionarlo.

De nada de eso se hubieran ocupado Morelli, Conan Doyle, Freud, Ginzburg y ni siquiera el Güilly (que te agradece el haberlo incluido en esa estirpe). Por otra parte, no es este el tipo de mentalidades que logran reclutar en Gobernación, en el PRI, en la CIA-FBI, según tu lista. Lo que estas honorables instituciones y sus "brazos armados" (porque ellos sí los tienen) hacen para investigar no es devanarse los sesos con paradigmas indiciarios (es buen ejemplo al respecto la investigación del caso Colosio). Su método es mucho más sencillo: apresan gente, usan la tortura y la corrupción por un lado, la delación y la infiltración por el otro. Como tienen que basarse en delatores, informantes y otras

epidemias similares, así les salen sus investigaciones y los procesos fraguados e inconexos que montan sobre ellas. ¡Cuál paradigma indiciario, mi querido Marcos!

Otra vez es nuestro viejo maestro Marc Bloch quien nos da un buen ejemplo de esos métodos. En *Introducción a la historia*, p. 74, escribe:

> El 21 de abril de 1834, antes del proceso de las sociedades secretas, escribió Thiers al prefecto del Bajo Rin: "Le recomiendo el mayor cuidado en su aportación de documentos para el gran proceso que se va a instruir... Lo que importa dejar bien claro es la correspondencia de todos los anarquistas, la íntima conexión de los acontecimientos de París, Lyon y Estrasburgo, en una palabra, la existencia de una conjura que abarca a Francia entera."

En mi caso, como no pertenezco a ninguna de las especies que enumeras (ni siquiera a la izquierda esa que mencionas en tu lista), no he tenido el menor interés en saber nombre, apellido, domicilio y lugares que frecuenta habitualmente ningún encapuchado, ni aun aquel que responde al nombre de Marcos. ¡Imagínate, todavía ando averiguando la identidad del tal Güilly! No me preocupa, pues, el pasamontañas. Me interesan, fíjate, las ideas y sus prácticas.

Si recuerdas mis tres artículos en *La Jornada* sobre "Las montañas azules", después de la visita de Cárdenas a la Selva Lacandona el 15 de mayo de 1994, lo que allí está expuesto es un razonamiento por indicios, con algunas conclusiones aventuradas, tal vez, pero en conjunto no demasiado descaminado.

Si el mismo método aplico a tu carta, voy a encontrar también respuesta a algunos interrogantes sobre ideas, eso que por definición no interesa en lo más mínimo a Gobernación, el PRI, la CIA-FBI y, me atrevo a decir, a los demás ejemplares de tu lista, en la cual sólo me resultan respetables los hogares mexicanos.

Me interesa tu identidad intelectual, la de tus compañeros, la del EZLN y el movimiento al cual han dado origen y que tal influencia ha tenido. Tu carta tiene indicios, señales, ausencias, presencias, que con conocimiento del tema —¿referentes?— e imaginación es posible unir, poner en relación, reconstruir en trayectoria y en estilo. No cuando

mencionas a Lenin o a Kuhn, que es lo más obvio, sino en los momentos en que discurres a rueda libre: en el modo cómo usas los ejemplos, los razonamientos teóricos, los encadenamientos de ideas y, en algunas palabras, hasta las iniciales mayúsculas.

"La personalidad debe ser buscada allí donde el esfuerzo personal es menos intenso", dicen que decía Morelli, "en aquellos particulares indicios [...] en los que un determinado maestro suele mostrarse por efecto del hábito y casi inconscientemente..." A lo cual Ginzburg comenta que

> estos datos marginales eran, para Morelli, reveladores, porque constituían los momentos en que el control del artista, ligado a la tradición cultural, se alejaba para ceder su lugar a rasgos puramente individuales, "que se le escapañ sin que él se dé cuenta".

Dialogando al respecto con algunos compañeros a quienes, como a todos nosotros, atraen las ideas de la gente que lucha y no sus narices, sus orejas o sus huellas digitales, a partir de tu carta formulamos algunas hipótesis (que no detallaré aquí). Las evidencias posteriores confirmaron esas hipótesis y, como siempre, también las abollaron y las modificaron. Pero no las desmintieron, al contrario.

Es una de las razones por las cuales esta carta comienza al revés, por la posdata final de la tuya, ese momento clave donde se abren los caminos porque la experiencia, que es uno de los nombres que tiene la confrontación de la concepción con la realidad, modificó a la concepción (a la hipótesis, si quieres) y ésta, gracias a la práctica de sus portadores que no se encerraron a confrontar conceptos con conceptos, pudo abrirse a la vida: "De los golpes salió algo nuevo, lo que hoy se conoce como el neozapatismo."

A esta altura llega mi otra pregunta: ¿por qué Ginzburg te provoca tal irritación que te lleva hasta a hacer chistes sobre su apellido, judío por cierto?

Mi conjetura es que la respuesta está en la posdata.

Por alguna razón que aún se me escapa y que en todo caso sería larga de conversar, el texto de Carlo Ginzburg toca, a mi juicio, una juntura sensible como todos los puntos de juntura: aquel donde "la

realidad" abolla a la inicial "cuadrada concepción" y del golpe surge algo nuevo, lo que hoy se conoce como el "neozapatismo". Mi convicción, desde que te lo envié, es que la problemática del ensayo (complejidades estilísticas aparte) tiene mucho que ver con la experiencia de ustedes allá arriba, y en particular con la tuya. Por eso mi (ilegible) dedicatoria.

Pero, como también surge de tu carta, no tiene la misma relación con tu formación precedente (no la estoy juzgando, sólo estoy diciendo que se basa en supuestos distintos de los de Ginzburg). Cuando recurres a esa formación intelectual, antes que a tu experiencia, para discutir las ideas de Ginzburg, el punto, la zona o la línea de juntura —sutura, cicatriz, abolladura, como quieras— entre concepción de origen y experiencia de vida sufre un estiramiento y se irrita. ¿Será?

Aventuro, por fin, otra conjetura fugaz sobre tu enojo-sin-causa. Andaba yo preso en la segunda mitad de los sesentas junto con Víctor Rico Galán cuando éste, egresado de la Facultad de Filosofía y Letras y hombre inteligente y sensible, me insistió en que debía leer a Hegel, algunas de cuyas obras estaban en su celda. Metido en otros líos y absorbido por esa invisible e inmóvil lucha cotidiana que es la trama de la vida en la cárcel, un día le respondí irritado algo así como: "¡Qué me vienes a mí con tu Hegel en estos momentos!" Seguramente, a mí me parecía un refinamiento de exquisito su insistencia cuando tantos apremios nos rodeaban. No olvidaré su mirada y su voz doloridas cuando apenas me dijo: "Pero Adolfo, ¿cómo puedes tú decir eso?" No agregó más. Dormí la noche buena consejera. Al día siguiente fui a su celda y le pedí un volumen de su Hegel. Todavía se lo agradezco. No me malentiendas, estratega, no digo que ahora sea lo mismo. Pero cuando me dices: "A mí todo eso me da sueño", como que se me cruza una tenue sombra del pasado.

Pero "ultimadamente, yo por qué te digo todo esto", como dice tu carta. Tal vez me estoy metiendo en donde no debo, es decir, en conjeturas indebidas. En todo caso, ahora ya no tiene demasiada importancia.

12.

Llego así al final de tu carta, cuando entre veras y bromas te indignas de verdad y lanzas tu regaño al universo:

> Ahora vayamos a un paradigma en desuso. Será necesario ir al cesto de la basura, desarrugar ese papel viejo y ajado que se llamó "La Ciencia de la Historia", el Materialismo Histórico. ¿Por qué lo botaron? ¿Por la cruda moral después del derrumbe del campo socialista? ¿Un repliegue "táctico" ante el avasallador empuje de los "marine boys" y el neoliberalismo? ¿El "fin de la historia"? ¿Pasó de moda junto a las ganas de luchar? ¿Por qué una revolución, hoy, es arrinconada rápidamente al lugar de las utopías? ¿Qué les pasó Güilly? ¿Se cansaron? ¿Se aburrieron? ¿Se vendieron? ¿Se rindieron? ¿No valió la pena? ¿No vale la pena? ¿O es que esa teoría los llevaba al callejón sin salida (para los teóricos) de tener que ser consecuentes en la práctica? ¿Qué les pasó Güilly? Veo que ahora el cinismo es la bandera de la izquierda. "El realismo" me corregirá un columnista, "real politik" añadirá otro. Tal vez resulta que las teorías más elaboradas no pasaban de ser un rebuscamiento de los manuales.

¿Y a mí qué me cuentas, estratega? ¿Yo qué tengo que ver con esa izquierda, antes o ahora? Desde 1929 hasta 1989, es decir, durante sesenta años por lo menos, en lo que tú llamas "campo socialista" mis compañeros de ideas fueron sistemática y científicamente repartidos entre los pelotones de fusilamiento, las prisiones, los campos de concentración y los cementerios, todo ello en nombre de la "ciencia del marxismo". Y en el resto del mundo, esa izquierda que viajaba al "campo socialista" como quien va a su casa a ver a sus papás y a cambio de su complicidad era apapachada y subsidiada desde allá, se dedicó a calumniarnos como "agentes de la CIA" o de cualquier otra cosa, y en ocasiones hasta delatarnos o a darnos caza físicamente. Todavía hay entre esa gente quien hace chistes sobre el piolet, que a mí me suenan como a ti te sonaría una broma sobre tus compañeros caídos en combate. Me callo, sin embargo, y trato de controlar en mis ojos el asco que los cínicos me causan.

Y éstos no son rencores o rencillas del pasado, como suelen decir quienes quieren eludir o borrar el suyo propio. Esos métodos llevaron

desde hace mucho a la ruina de las revoluciones. Combatirlos es persistir en la defensa de la dignidad y del honor del socialismo en el presente y en el porvenir. Nada bueno se alza sobre el rencor, pero nada sólido se construye sobre el olvido.

¿Quieres ejemplos de esa vieja conducta de esa izquierda? Hay volúmenes de testimonios confirmados y nunca desmentidos al respecto. Hasta te podría referir recientes experiencias personales con algunos ejemplares de esa raza de farsantes y calumniadores a quienes tú también has tenido el infortunio de tratar. ¿Pero para qué?

Una mañana, allá por 1990, me crucé en el patio de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales con Mario Salazar Valiente, salvadoreño, viejo stalinista, combatiente y hombre honesto. Hacía tiempo que no nos veíamos. Me abrazó emocionado y me dijo: "Quiero decirte que ustedes tuvieron razón. ¡Y pensar cuánto los calumniamos!" Me emocioné yo también y farfullé alguna trivialidad, algo así como "todos nos equivocamos", porque nada mejor se me ocurría. Regreso a ese instante, para no alterarme, cada vez que vuelvo a topar con aquellos otros que han cambiado de chaqueta pero no de métodos.

El cinismo de hoy, mi querido Marcos, la "real politik" esa que dices, no nació ayer ni empezó con la caída del muro de Berlín. Se preparó desde hace mucho, en el antiguo cinismo de cierta izquierda que creía —sigue creyendo— que el fin justifica los medios y que todo se vale en la lucha política. Los cínicos de hoy, perdóname, son los cínicos de ayer. No les pasó nada. No se cansaron. No se aburrieron. Siguen del mismo lado donde estaban. Y, contra lo que tú piensas, la mayoría de ellos sigue luchando, pero por otras causas que las tuyas: algunos por su carrera política, otros por sus inflados egos, otros por el micrófono, otros por sus curules o las de sus cuates, algunos por sus dineros, otros más por sus componendas, a través de las cuales siempre pensaron —repito, siempre— que las causas en las cuales creen avanzarían, y los más simples porque nunca aprendieron a hacer otra cosa en la vida más que ese tipo de política y no quieren engrosar las filas del desempleo.

Ni siquiera faltan quienes en los años setenta nos fulminaban con sus rayos materialistas cuando la moda del marxismo favorecía su carrera académica y en los noventas se han encorbatado, acicalado y

vuelto neoliberales, posmodernos y hasta posmarxistas. Las modas son la peste de la academia y los ignorantes sus portadores de elección.

Muchos de ésos no tenían ideas ni principios, tenían nomás creencias y ansias de poder. Cuando la realidad les destruyó esas creencias junto con el muro de Berlín y otros artilugios parecidos, sintieron que habían perdido lo que creían sus principios. Les quedaron nomás sus ansias de poder, cuya expresión desnuda es el cinismo.

Pero la indignación moral, aunque necesaria, a veces no es buena consejera. Tu regaño me parece excesivamente universal. Mucha gente sigue luchando como lo hizo antes, como lo hace ahora, como lo hará mañana, con ideas diferentes, con conocimientos intelectuales y experiencias organizativas diversos, con empeño y dedicación mayor o menor, según sus posibilidades, pero luchando según su mejor saber y entender. Muchos de ellos pueden sentirse injustamente aludidos por tus reproches. Decenas y decenas de miles volvieron a salir a las calles de México en febrero de 1995, cuando el gobierno les tendió a ustedes la emboscada. También gracias a ellos y ellas –unos más inteligentes, otros más simples, unos más disciplinados, otros más desmadrosos— la negociación y la tregua se mantienen y no se han impuesto las corrientes (con fuerte base social en otros sectores de la población, como bien puedes saber o imaginar) que creen preciso acabar militarmente con ustedes y con todos.

Atravesamos además años difíciles. La ofensiva del capital contra el trabajo, de los ricos contra los pobres, de los poderosos contra los débiles, continúa en todos los países. Formas de organización antes probadas y eficaces han sido disgregadas o desmanteladas y todavía no aparecen o no se afirman en la experiencia otras nuevas. En casi todos los terrenos, incluido el de la razón y la decencia humanas, estamos a la defensiva. La gente común, la gente de todos los días, resiste como puede, resiste aun en casos en que parece que no resistiera. La resistencia es fuerte, los seres humanos no se rinden ante lo inhumano, si no hace rato que la barbarie del poder computarizado nos habría sometido. No te hablo desde un optimismo de superficie, sino desde la terca voluntad de resistencia cuyos síntomas pueden reconocer por todas partes aquellos que saben mirar. Si no, ¿por qué

el eco de ustedes por el mundo contra el olvido que rodea a quienes ayer tal vez pelearon y hoy se adaptaron o se subordinaron?

Quienes resisten y pelean, estratega, son gente generosa. Están donde siempre estuvieron. Allí han de seguir y son legiones. ¿Habrá alguna convergencia, alguna agrupación, alguna forma amplia, sencilla y accesible que les permita organizarse ellos y ellas, sin depender de los dueños del micrófono? No desespero de encontrarla, antes o después, como otras veces ha pasado en la historia. Esos momentos suelen no durar, pero su huella por todo el futuro permanece.

¿Por qué tanta respuesta encontró entre los jóvenes la rebelión del sur? Muchas razones valederas y convergentes se pueden dar. Yo quiero destacar aquí, entre todas, una. Había en 1993 en México una especie de expectativa no expresada entre capas extensas de muchachos y muchachas, una como búsqueda, una como inquietud que no sabía su nombre ni su causa y que andaba, sin saberlo también, en busca de una causa. Eso lo vimos algunos en el desfile del 2 de octubre de 1993, veinticinco años después del día del gran crimen, en ese octubre de 1993 cuando nada de ustedes se sabía.

Ya que tantas citas puse, discúlpame si agrego otra. Fascinado por lo que había visto el día anterior, propuse el 3 de octubre en *La Jornada* esta hipótesis:

> ¿En este país extraño estaremos otra vez a feliz contrapelo del mundo de conciencia infeliz en que vivimos? En 1914, cuando Europa se hundía en la guerra, aquí tocaba su cenit la revolución mexicana. En 1938, cuando avanzaban en el mundo las dos pestes gemelas, nazismo y stalinismo, aquí Cárdenas nacionalizaba el petróleo y los campesinos conquistaban sus tierras. Y ahora, cuando la desocupación asuela a Europa y el racismo crece, cuando en la antigua Yugoslavia y en la antigua Unión Soviética la guerra civil se instala, cuando en Somalia la gente se muere de hambre pero detesta a los invasores de Occidente, cuando tantas desdichas recorren los países ¿se le ocurre otra vez a este México ponerse en movimiento?
>
> Los estudiantes y la Universidad parecerían anunciar que sí. Pero lo que preguntan, si uno entiende bien, es hacia adónde. Al revés del de tantos políticos, su horizonte no termina en las elecciones. Pero su camino, como el de todo el país, pasa por 1994. Ellos no se contentan, sin embargo, con emitir un voto, ganar una elección y defenderla. Ésos son medios, pero no son sus fines.

Esos que por decenas de miles fueron a desfilar el 2 de octubre querían y buscaban algo más. Ellos han hecho de aquel 2 de octubre un mito juvenil, el de un tiempo en que los estudiantes y los jóvenes quisieron cambiar este país y el mundo y, aunque no ganaron, se la jugaron. Y bien mirado, el mito fue verdad. Piensan que aquella generación, la que en las ciudades del mundo se movió en 1968, encontró cómo darle un sentido a su vida y cómo romper barreras y prohibiciones.

Lo que buscan y piden los de ahora es eso mismo, pero hoy y en este México. Quieren algo más que un programa de demandas o un pliego petitorio. No están pidiendo, como creen algunos, una "oferta política". (A mí me causa gracia incontenible la mercantil palabra y me pregunto: ¿Cuál era la oferta política del cura Hidalgo a sus desharrapados seguidores? ¿Qué oferta andaba haciendo Juárez en su carroza errante? ¿No era acaso el Plan de Ayala una buena oferta política, para que tan bien se vendiera entre los campesinos zapatistas? ¿Y sabía Morelos qué clase de oferta lanzaba al mercado con los Sentimientos de la Nación?)

Si entendí bien, buscan otra cosa aunque no hayan hallado aún el modo de decirlo. Quieren un empeño donde valga la pena jugarse, una aventura vital donde, como en 1968, aunque se gane o se pierda nada vuelva a ser igual que antes. *Quieren darle un sentido a su vida, un sentido a su patria, un sentido a su mundo* en un planeta donde tantas empresas han perdido sentido e identidad propios.

Sí, Marcos, eso buscaban, en un tiempo en que tantos quieren convencernos de que todo carece de sentido y en que "es el cinismo lo que se ha convertido en el síntoma más característico de la civilización actual", como bien escribió Bolívar Echeverría en el primer número de *Viento del Sur*. Eso mismo creyeron encontrar desde enero de 1994, cuando respondieron con fervor a las proclamas de ustedes.

De ese fervor se nutren todavía, a contrapelo del cinismo universal de los políticos de todos los pelajes, aunque no todos los días salgan a las calles y no siempre encuentren cómo organizarse y por largos momentos la escena aparezca copada por los combates denodados del templete y el micrófono.

Darle un sentido a su vida, a su país, a su mundo: la respuesta de enero fue para mí la *evidencia* de que aquellos *indicios* no nos habían mentido.

13.

Es alta hora de terminar esta carta río. El desborde te va a quitar las ganas de volver a escribirme, si es que el futuro depara todavía su ocasión. Vaya lo largo por lo tardado de la respuesta.

En este terreno, claro, juego con ventaja. Tengo aquí mis libros, te asesto mis citas, no viene (por el momento) el avión de tu historia. Andas tú en cambio, literalmente, a salto de mata. Pero como esto es intercambio de convergencias y divergencias, y no disputa, tampoco esa diferencia cambia mucho las cosas.

Te diré finalmente que el gesto al azar de mandarte un ensayo que tanta sorpresa parece haberte producido ("a lo mejor tú no lo mandaste y es otro Güilly el que lo mandó"), tampoco es producto del puro azar, como verás por lo que sigue.

Algo tenía que ver con estas cosas una carta del 22 de julio de 1994 que nunca te envié. Tampoco la recibirás, porque ya desapareció. (La verdad, para registro de las autoridades, los archivistas y los historiadores, declaro públicamente bajo palabra que, salvo una nota de cinco líneas en junio de 1994, ésta es la primera carta que envío al Subcomandante Insurgente Marcos, aquí denominado el Estratega según un relato de Álvaro Mutis.) De aquélla de julio sobrevive este párrafo, que puedes también tomar como indicio para reconstruir por dónde iba, en aquella fecha, el perdido texto:

> La revolución, como la política (que no son lo mismo, aunque se toquen), no es una ciencia sino un arte. Igual sucede con la guerra y el comercio, intercambios alternos. Si bien la entendemos, la política no es más que la continuación de la guerra por otros medios (al revés del dicho famoso), porque ambas tratan de lo mismo: el poder. Políticos y militares, ambos gentes de poder, pueden permitirse no conocer demasiado a los seres humanos. Hasta cierto punto, pueden suplir esa ignorancia con el mando y la fuerza, aunque el gran Maquiavelo no se los aconseja.
>
> Un revolucionario, en cambio, no teniendo en sus manos el poder sino luchando contra los injustos poderes establecidos, necesita tener entre los saberes de su arte el de conocer a los seres humanos. Como tantos otros saberes verdaderos, éste tiene mucho

que ver con los sentidos y la experiencia (y con ciertas lecturas que lo ilustran) y nunca se termina de aprender. Pertenece al antiguo y grande arte del saber indiciario, propio de los cazadores, las gentes de la montaña, los navegantes, los combatientes, las mujeres, los adivinos, los poetas y otras especies semejantes. (Aprendí a decirlo así con el italiano Carlo Ginzburg, uno de mis tantos maestros más jóvenes que yo, que por ley de la vida cada día son más.)

Más bien de estas cuestiones, antes que del oficio de la historia, andaba yo con ganas de platicar cuando el duende me dijo que le diera la fotocopia al viajero. Ya ves, salió otra cosa, pero cuándo no. De todos modos, creo que habla de lo mismo: la historia, los seres humanos, las ideas y los caminos de sus luchas y las nuestras. Solamente los que nada saben de la vida serán proclives a creer que ésta es una discusión académica.

Si esta carta te llega, ojalá la continuación podamos conversarla en paz y en libertad en un futuro que no esté distante, aunque la justicia todavía se nos tarde.

Salud y revolución social, como decían los anarquistas del tercio primero de este siglo.

Adolfo Gilly

CARLO GINZBURG

SEÑALES. RAÍCES DE UN PARADIGMA INDICIARIO

Dios está en lo particular
G. FLAUBERT y A. WARBURG

Un objeto que habla de la pérdida, de la destrucción, de la desaparición de objetos. No habla de sí. Habla de otros. ¿Los incluirá?
J. JOHNS

En estas páginas trataré de mostrar cómo, hacia fines del siglo pasado, surgió silenciosamente en el ámbito de las ciencias humanas un modelo epistemológico (si se prefiere, un paradigma)[2] al que no se ha prestado hasta ahora suficiente atención. El análisis de este paradigma, ampliamente operante de hecho aunque no teorizado explícitamente, puede tal vez ayudar a salir del pantano de la contraposición entre "racionalismo" e "irracionalismo".

I

1. Entre 1874 y 1876 aparecieron en la *Zeitschrift für bildende Kunst* una serie de artículos sobre la pintura italiana. Estaban firmados por un ignoto estudioso ruso, Iván Lermolieff; los había traducido al alemán un igualmente desconocido Johannes Schwarze. Los artículos proponían un nuevo método para la atribución de los cuadros antiguos que suscitó entre los historiadores del arte reacciones contradictorias y vivas discusiones. Sólo algunos años después el autor se quitó la doble máscara tras la que se había ocultado. Se trataba, en efecto, del italiano Giovanni Morelli (apellido del cual Schwarze es el calco y

Lermolieff el anagrama, o casi). Y del "método morelliano" los historiadores hablan corrientemente todavía hoy.[3]

Veamos brevemente en qué consistía este método. Los museos, decía Morelli, están llenos de cuadros atribuidos de manera inexacta. Pero restituir cada cuadro a su verdadero autor es difícil; muy a menudo nos encontramos ante obras no firmadas, tal vez vueltas a pintar o en mal estado de conservación. En esta situación es indispensable poder distinguir los originales de las copias. Para hacer esto, sin embargo (decía Morelli), no hay que basarse, como se hace habitualmente, en las características más llamativas, y por ello más fácilmente imitables, de los cuadros: los ojos elevados hacia el cielo de los personajes de Perugino, la sonrisa de los de Leonardo, etcétera. Es preciso, en cambio, examinar los detalles más omitibles y menos influidos por las características de la escuela a que pertenecía el pintor: los lóbulos de las orejas, las uñas, la forma de los dedos de las manos y de los pies. De ese modo Morelli descubrió, y catalogó escrupulosamente, la forma de la oreja propia de Botticelli, la de Cosmé Tura, y así sucesivamente: rasgos presentes en los originales pero no en las copias. Con este método propuso decenas y decenas de nuevas atribuciones en algunos de los principales museos de Europa. A menudo se trataba de atribuciones sensacionales: en una Venus recostada que se conservaba en la galería de Dresden, que pasaba por una copia de mano del Sassoferrato de una pintura perdida del Tiziano, Morelli identificó una de las poquísimas obras seguramente autógrafas del Giorgione.

No obstante estos resultados, el método de Morelli fue muy criticado, quizás en parte por la seguridad casi arrogante con que era propuesto. Posteriormente fue juzgado mecánico, groseramente positivista, y cayó en el descrédito.[4] (Es posible, por otra parte, que muchos estudiosos que hablaban de él con suficiencia continuaran sirviéndose tácitamente de sus atribuciones.) El renovado interés por los trabajos de Morelli es mérito de Wind, que ha visto en ellos un ejemplo típico de la actitud moderna frente a la obra de arte (actitud que lleva a gustar de los detalles antes que de la obra en su conjunto). En Morelli había, según Wind, una exasperación del culto por la

inmediatez del genio, asimilado por él a su juventud, en contacto con los círculos románticos berlineses.[5] Es una interpretación poco convincente, dado que Morelli no se planteaba problemas de orden estético (lo que después le fue reprochado) sino problemas preliminares, de orden filológico.[6] En realidad, las implicaciones del método propuesto por Morelli eran otras, y mucho más ricas. Veremos que el mismo Wind estuvo a un paso de intuirlas.

2. "Los libros de Morelli —escribe Wind— tienen un aspecto más bien insólito si se los compara con los de los demás historiadores del arte. Están llenos de ilustraciones de dedos y de orejas, de cuidadosos registros de aquellas características minucias que denotan la presencia de determinado artista, como un criminal es traicionado por sus impresiones digitales... cualquier museo de arte estudiado por Morelli adquiere de inmediato el aspecto de un museo criminal...".[7] Este parangón fue brillantemente desarrollado por Castelnuovo, quien ha encontrado similitudes entre el método indiciario de Morelli y el que casi en los mismos años era atribuido a Sherlock Holmes por su creador, Arthur Conan Doyle.[8] El conocedor de arte es comparable al *detective* que descubre al autor del delito (del cuadro) sobre la base de indicios imperceptibles para la mayoría. Los ejemplos de la sagacidad de Holmes en la tarea de interpretar huellas en el barro, cenizas de cigarros y demás, son, como es sabido, innumerables. Pero para persuadirse de la exactitud de la equiparación propuesta por Castelnuovo véase un cuento como *La aventura de la caja de cartón* (1892), en el que Sherlock Holmes literalmente "morelliza". El caso comienza precisamente con dos orejas cortadas enviadas por correo a una inocente señorita. Y he aquí al conocedor trabajando: Holmes

> se interrumpió, y yo [Watson] me sorprendí, al mirarlo, de ver que fijaba la vista con singular atención sobre el perfil de la señorita. Por un instante fue posible leer en su rostro expresivo sorpresa y satisfacción a un tiempo, aunque cuando ella se volvió para descubrir el motivo de su repentino silencio, Holmes se tornó impasible como de costumbre.[9]

Más adelante Holmes explica a Watson (y a los lectores) el recorrido de su fulmínea labor mental:

> En su calidad de médico usted no ignorará, Watson, que no existe parte del cuerpo humano que ofrezca variaciones mayores que una oreja. Cada oreja tiene características exclusivamente suyas y difiere de todas las demás. En la *Revista de Antropología* del año pasado usted encontrará sobre este tema dos breves monografías obra de mi pluma. Examiné por lo tanto las orejas contenidas en la caja con ojos de experto, y observé cuidadosamente sus características anatómicas. Imagínese pues mi sorpresa cuando, posando la mirada sobre la señorita Cushing, noté que su oreja correspondía de manera exacta a la oreja femenina que hacía poco había examinado. No era posible pensar en una coincidencia. En las dos existía el mismo encogimiento del pabellón, la misma amplia curva del lóbulo superior, la misma circunvalación del cartílago interno. En todos los puntos esenciales se trataba de la misma oreja. Naturalmente me di cuenta de inmediato de la enorme importancia de semejante observación. Era evidente que la víctima debía ser una consanguínea, probablemente muy cercana, de la señorita...[10]

3. Veremos pronto las implicaciones de este paralelismo.[11] Antes será conveniente, sin embargo, retomar otra preciosa intuición de Wind:

> A algunos de los críticos de Morelli les parecía extraño el dictamen de que "la personalidad debe ser buscada allí donde el esfuerzo personal es menos intenso". Pero acerca de este punto la psicología moderna estaría por cierto de parte de Morelli: nuestros pequeños gestos inconscientes revelan nuestro carácter más que cualquier actitud formal, cuidadosamente preparada.[12]

"Nuestros pequeños gestos inconscientes...": a la genérica expresión "psicología moderna" podemos suplantarla sin vacilaciones con el nombre de Freud. Las páginas de Wind sobre Morelli atrajeron, en efecto, la atención de los estudiosos[13] sobre un pasaje, que quedó durante largo tiempo en el olvido, del famoso ensayo de Freud *El Moisés de Miguel Ángel* (1914). Al comienzo del segundo parágrafo Freud escribía:

> Mucho tiempo antes de que yo pudiese escuchar hablar de psicoanálisis, vine a saber que un experto de arte ruso, Iván Lermolieff, cuyos primeros

ensayos fueron publicados en lengua alemana entre 1874 y 1876, había provocado una revolución en las galerías de Europa volviendo a poner en entredicho la atribución de muchos cuadros a determinados pintores, enseñando a distinguir con seguridad las imitaciones de los originales y construyendo nuevas individualidades artísticas a partir de aquellas obras que habían sido liberadas de sus atribuciones precedentes. Había llegado a este resultado prescindiendo de la impresión general y de los rasgos fundamentales de la pintura, subrayando en cambio la importancia característica de los detalles secundarios, de minucias insignificantes como la conformación de las uñas, de los lóbulos auriculares, de la aureola y de otros elementos que pasan de costumbre inobservados y que el copista omite imitar, mientras en cambio todo artista los sigue de manera que lo singulariza. Ha sido luego muy interesante para mí saber que bajo el seudónimo ruso se ocultaba un médico italiano de nombre Morelli. Después de ser senador del reino de Italia, Morelli murió en 1891. Yo creo que su método está estrechamente emparentado con la técnica del psicoanálisis médico. También éste suele penetrar cosas secretas u ocultas basándose en elementos poco apreciados o inadvertidos, en detritus y desechos de nuestra observación (*auch diese ist gewöhnt, aus gering geschätzen onder nicht beachteten Zügen, aus dem Abhub —dem 'refuse'— der Beobachtung, Geheimes und Verborgenes zu erraten*).[14]

El ensayo sobre el Moisés de Miguel Ángel aparece en un primer momento de manera anónima: Freud reconoce su paternidad solamente en el momento de incluirlo en sus obras completas. Se ha supuesto que la tendencia de Morelli a ocultar escondiéndola bajo seudónimos, su propia personalidad de autor, termina en cierto modo contagiando también a Freud: y se han hecho conjeturas más o menos aceptables acerca del significado de esta convergencia.[15] Lo cierto es que, cubierto por el velo del anonimato, Freud declaró en una forma al mismo tiempo explícita y reticente la considerable influencia intelectual que Morelli ejerció sobre él en una fase muy anterior al descubrimiento del psicoanálisis ("*lange bevor ich etwas von der Psychoanalyse hören konnte...*"). Reducir tal influencia, como se ha hecho, al único ensayo sobre el Moisés de Miguel Ángel, o en general a los ensayos sobre temas ligados a la historia del arte,[16] significa limitar indebidamente el alcance de las palabras de Freud: "Yo creo que su método [el

de Morelli] está estrechamente emparentado con la técnica del psicoanálisis médico." En realidad, toda la declaración de Freud que hemos citado asegura a Giovanni Morelli un lugar especial en la historia de la formación del psicoanálisis. Se trata, en efecto, de una conexión documentada, y no conjetural, como la mayor parte de los "antecedentes" o "precursores" de Freud. Nos encontramos, por consiguiente, ante un elemento que contribuyó directamente a la conformación del psicoanálisis, y no (como en el caso de la página sobre el sueño de J. Popper "Lynkeus", recordada en las reimpresiones de *Traumdeutung*)[17] con una coincidencia encontrada posteriormente, consumado ya el descubrimiento.

4. Antes de tratar de comprender qué pudo extraer Freud de la lectura de los escritos de Morelli, será oportuno precisar el momento en que esta lectura ocurre. El momento, o mejor los momentos, dado que Freud habla de dos encuentros distintos: "Mucho tiempo antes de que yo pudiese escuchar hablar de psicoanálisis, vine a saber que un experto de arte ruso, Iván Lermolieff [...]"; "ha sido luego muy interesante para mí saber que bajo el seudónimo ruso se ocultaba un médico italiano de nombre Morelli..."

La primera afirmación es datable sólo conjeturalmente. Como *terminus ante quem* podemos considerar 1895 (año de publicación de los *Estudios sobre la histeria* de Freud y Breuer) o 1896 (cuando Freud usó por primera vez el término "psicoanálisis").[18] Como *terminus post quem*, podemos fijar 1883. En diciembre de aquel año, en efecto, Freud relató en una larga carta a la novia el "descubrimiento de la pintura" hecho durante una visita a la galería de Dresden. En el pasado la pintura no le había interesado: ahora, escribía, "me he sacudido de las espaldas mi barbarie y he comenzado a admirar".[19] Es difícil suponer que antes de esta fecha Freud haya sido atraído por los escritos de un desconocido historiador del arte; y es perfectamente plausible, en cambio, que se pusiese a leerlos poco después de la carta a la novia sobre la galería de Dresden, si recordamos que los primeros ensayos de Morelli recogidos en volumen (Leipzig, 1880) se referían a las obras de los maestros italianos en las galerías de Munich, *Dresden* y Berlín.[20]

El segundo encuentro de Freud con los escritos de Morelli es datable con aproximación tal vez mayor. El verdadero nombre de Iván Lermolieff fue hecho público por primera vez en la portada de la traducción inglesa, aparecida en 1883, de los ensayos aquí recordados; en las reimpresiones y en las traducciones posteriores a 1891 (fecha de la muerte de Morelli) figuran siempre tanto el nombre como el seudónimo.[21] No se excluye que uno de estos volúmenes fuera a parar, antes o después, a las manos de Freud: pero probablemente éste llega al conocimiento de la identidad de Iván Lermolieff por puro azar, en septiembre de 1898, curioseando en una librería milanesa. En la biblioteca de Freud conservada en Londres figura, en efecto, un ejemplar del volumen de Giovanni Morelli (Iván Lermolieff), *Della pittura italiana. Studii storico critici. -Le gallerie Borghese e Doria Pamphili in Roma*, Milán, 1897. Sobre la portada está escrita la fecha de la adquisición: Milán, 14 de septiembre.[22] La única visita a Milán de Freud se produjo en el otoño de 1898.[23] En ese momento, por otra parte, el libro de Morelli tenía para Freud un ulterior motivo de interés. Desde hacía algunos meses se estaba ocupando de los *lapsus*: poco tiempo antes, en Dalmacia, se había desarrollado el episodio, después analizado en *Psicopatología de la vida cotidiana*, en el que había tratado inútilmente de recordar el nombre del autor de los frescos de Orvieto. Ahora bien, tanto el verdadero autor (Signorelli) como los autores ficticios que en un primer momento se habían presentado a la memoria de Freud (Botticelli, Boltraffio) eran mencionados en el libro de Morelli.[24]

Pero ¿qué pudo representar para Freud —para el joven Freud, todavía muy lejos del psicoanálisis— la lectura de los ensayos de Morelli? Es Freud mismo quien lo indica: la propuesta de un método interpretativo enclavado sobre los descartes, sobre los datos marginales, considerados como reveladores. De ese modo, detalles considerados habitualmente sin importancia, o directamente triviales, "vulgares", suministraban la clave para acceder a los productos más elevados del espíritu humano: "mis adversarios", escribía irónicamente Morelli (con una ironía que parecía especialmente adecuada para agradar a Freud) "se complacen en calificarme como alguien que

no sabe ver el sentido espiritual de una obra de arte y que por ello concedo una especial importancia a los medios exteriores, como las formas de la mano, de la oreja, y hasta, *horribile dictu*, de un objeto tan antipático como son las uñas".[25] También Morelli habría podido hacer suyo el lema virgiliano caro a Freud, elegido como epígrafe de *La interpretación de los sueños*: "*Flectere si nequeo Superos, Acheronta movebo.*"[26]

Además, estos datos marginales eran, para Morelli, reveladores, porque constituían los momentos en que el control del artista, ligado a la tradición cultural, se alejaba para ceder el puesto a rasgos puramente individuales, "que se le escapan sin que él se dé cuenta".[27] Aún más que la alusión, en aquel periodo no excepcional, a una actividad inconsciente,[28] impresiona la identificación del núcleo íntimo de la individualidad artística con los elementos sustraídos al control de la conciencia.

5. Hemos visto pues delinearse una analogía entre el método de Morelli, el de Holmes y el de Freud. Del nexo Morelli-Holmes y del nexo Morelli-Freud ya hemos hablado. De la singular convergencia entre los procedimientos de Holmes y los de Freud ha hablado, por su parte, S. Marcus.[29] Freud mismo, por lo demás, manifestó a un paciente ("el hombre de los lobos") su propio interés por las aventuras de Sherlock Holmes. Pero a un colega (T. Reik) que equiparaba el método psicoanalítico con el de Holmes, le habló más bien con admiración, en la primavera de 1913, de las técnicas atributivas de Morelli. En los tres casos, huellas tal vez infinitesimales permiten captar una realidad más profunda, de otro modo intangible. Huellas: más precisamente, síntomas (en el caso de Freud), indicios (en el caso de Sherlock Holmes), signos pictóricos (en el caso de Morelli).[30]

¿Cómo se explica esta triple analogía? La respuesta es a primera vista muy simple. Freud era un médico; Morelli se había diplomado en medicina; Conan Doyle había sido médico antes de dedicarse a la literatura. En los tres casos se entrevé el modelo de la sintomatología médica: la disciplina que permite diagnosticar las enfermedades inaccesibles a la observación directa sobre la base de síntomas

superficiales, a veces irrelevantes a los ojos del profano —el doctor Watson, por ejemplo. (Incidentalmente, se puede observar que la pareja Holmes-Watson, el *detective* agudísimo y el médico obtuso, representa el desdoblamiento de una figura real; uno de los profesores del joven Conan Doyle, conocido por sus extraordinarias capacidades en el diagnóstico.)[31] Pero no se trata simplemente de coincidencias biográficas. Hacia fines del siglo pasado —más precisamente en la década 1870-1880— comenzó a afirmarse en las ciencias humanas un paradigma indiciario basado justamente en la sintomatología. Pero sus raíces eran mucho más viejas.

II

1. Durante milenios el hombre fue cazador. En el curso de persecuciones innumerables aprendió a reconstruir las formas y los movimientos de presas invisibles partiendo de huellas en el fango, ramas rotas, bolas de estiércol, mechones de pelo, plumas enredadas, olores estacionados. Aprendió a husmear, registrar, interpretar y clasificar huellas infinitesimales como hilos de baba. Aprendió a realizar operaciones mentales complejas con rapidez fulmínea, en la espesura del bosque o en un claro lleno de traicioneras amenazas.

Generaciones y generaciones de cazadores enriquecieron y transmitieron este patrimonio cognoscitivo. A falta de una documentación verbal que acompañe las pinturas rupestres podemos recurrir a las narraciones de las fábulas, que nos trasmiten a veces un eco del saber de aquellos remotos cazadores, si bien tardío y deformado. Tres hermanos (cuenta una fábula oriental, difundida entre los kirguises, tártaros, hebreos, turcos...)[32] encuentran un hombre que ha perdido un camello (o, en algunas versiones, un caballo). Sin dudas los hermanos se lo describen: es blanco, ciego de un ojo, tiene dos odres sobre el lomo, uno lleno de vino, el otro lleno de aceite. ¿Entonces lo han visto? No, no lo han visto. Pero son acusados de hurto y sometidos a juicio. Es, para los hermanos, el triunfo: en un instante demuestran cómo, a través de indicios mínimos, habían podido reconstruir el aspecto de un animal al que jamás habían tenido bajo sus ojos.

Los tres hermanos son evidentemente depositarios de un saber de tipo venatorio (si bien no son descritos como cazadores). Lo que caracteriza a este saber es la capacidad de remontarse de datos experimentales aparentemente omitibles a una realidad compleja no directamente experimentable. Se puede agregar que estos datos son siempre dispuestos por el observador de modo tal que puedan dar lugar a una secuencia narrativa, cuya formulación más simple podría ser "alguien pasó por allí". Quizás la idea misma de narración (distinta del encantamiento, del conjuro y de la invocación)[33] nace por primera vez en una sociedad de cazadores, de la experiencia de descifrar las huellas. El hecho de que las figuras retóricas sobre las cuales se basa todavía hoy el lenguaje del desciframiento venatorio —la parte por el todo, el efecto por la causa— sean remontables hasta el eje prosaico de la metonimia, con rigurosa exclusión de la metáfora,[34] reforzaría esta hipótesis, obviamente indemostrable. El cazador habría sido el primero en "contar una fábula" porque era el único en condiciones de leer, en las huellas mudas (si no imperceptibles) dejadas por la presa, una serie coherente de acontecimientos.

"Descifrar" o "leer" los rastros de los animales son metáforas. Se ha intentado sin embargo tomarlas al pie de la letra, como las condensaciones verbales de un proceso histórico que llevó, en una parábola temporal tal vez prolongadísima, a la invención de la escritura. La misma conexión es formulada, bajo la forma de mito alegórico, por la tradición china que atribuía la invención de la escritura a un alto funcionario que había observado las huellas de un pájaro impresas sobre la orilla arenosa de un río.[35] Por otra parte, si se abandona el ámbito de los mitos y de las hipótesis por el de la historia documentada, son sorprendentes las innegables analogías entre el paradigma venatorio que hemos delineado y el paradigma implícito en los textos adivinatorios mesopotámicos redactados a partir del tercer milenio antes de Cristo.[36] Ambos presuponen el minucioso reconocimiento de una realidad tal vez ínfima para descubrir los rastros de eventos no directamente experimentables por el observador. Estiércol, huellas, pelos, plumas, por una parte; tripas de animales, gotas de aceite en el agua, astros, movimientos involuntarios del

cuerpo, etcétera, por la otra. Es verdad que la segunda serie, a diferencia de la primera, era prácticamente ilimitada, en el sentido de que todo, o casi todo, podía convertirse en objeto de adivinación para los investigadores mesopotámicos. Pero la diferencia principal a nuestros ojos es otra: el hecho de que la adivinación fuese dirigida al futuro y el desciframiento venatorio al pasado (un antiguo pasado de instantes). Sin embargo la actitud cognoscitiva era, en los dos casos, muy similar; las operaciones intelectuales implicadas —análisis, comparaciones, clasificaciones— formalmente idénticas. Sólo formalmente, por cierto: el contexto social era completamente diferente. Se ha observado[37] en particular cómo la invención de la escritura modeló en profundidad la adivinación mesopotámica. A las divinidades les era atribuida, en efecto, entre otras prerrogativas de los soberanos, la de comunicarse con los súbditos por medio de mensajes escritos —en los astros, en los cuerpos humanos, en todas partes— que los adivinos tenían la misión de descifrar (una idea, ésta, destinada a desembocar en la imagen multimilenaria del "libro de la naturaleza"). Y la identificación de la adivinación con el desciframiento de los caracteres divinos inscritos en la realidad era reforzada por las características pictográficas de la escritura cuneiforme: también ella, como la adivinación, designaba cosas a través de cosas.[38]

También una huella designa un animal que ha pasado. Respecto del carácter concreto de la huella, del rastro materialmente considerado, el pictograma representa ya un paso adelante incalculable en el camino de la abstracción intelectual. Pero las capacidades de abstracción presupuestas por la introducción de la escritura pictográfica son a su vez muy poca cosa en comparación con las exigencias del pasaje a la escritura fonética. De hecho, en la escritura cuneiforme elementos pictográficos y fonéticos continuaron coexistiendo, así como en la literatura adivinatoria mesopotámica la progresiva intensificación de los rasgos apriorísticos y generalizadores no eliminó la propensión fundamental a inferir las causas de los efectos.[39] Es esta actitud la que explica, por un lado, la infiltración en la lengua de la adivinación mesopotámica de términos técnicos extraídos del

léxico jurídico; por otro, la presencia en los tratados adivinatorios de trozos de fisiognómica y de sintomatología médica.[40]

Después de un largo viaje hemos vuelto, pues, a la sintomatología. La encontramos incluida en una constelación de disciplinas (aunque el término es evidentemente anacrónico) de aspecto singular. Podríamos sentirnos tentados de contraponer dos seudociencias como la adivinación y la fisiognómica a dos ciencias como el derecho y la medicina, atribuyendo la heterogeneidad de los elementos equiparados a la lejanía espacial y temporal de las sociedades de las que estamos hablando. Pero sería una conclusión superficial. Algo ligaba, en verdad, estas formas del saber en la antigua Mesopotamia (si excluimos de ellas la adivinación inspirada, que se fundaba en experiencias de tipo estático):[41] una actitud orientada hacia el análisis de casos individuales, sólo reconstruibles a través de huellas, síntomas, indicios. Los mismos textos de jurisprudencia mesopotámicos no consistían en conjuntos de leyes o de ordenanzas sino en la discusión de una casuística concreta.[42] Se puede, en suma, hablar de paradigma indiciario o adivinatorio, dirigido, según las formas del saber, hacia el pasado, el presente o el futuro. Hacia el futuro (y se tiene la adivinación en sentido propio); hacia el pasado, el presente y el futuro (y se tiene la sintomatología médica en su doble faz, diagnóstica y prognóstica); hacia el pasado (y se tiene la jurisprudencia). Pero tras este paradigma indiciario o adivinatorio se entrevé el gesto tal vez más antiguo de la historia intelectual del género humano: el del cazador agazapado en el fango que escruta las huellas de la presa.

2. Lo que hemos dicho hasta aquí explica cómo un diagnóstico de trauma craneano formulado sobre la base de un estrabismo bilateral pudo encontrar un lugar en un tratado de adivinación mesopotámico;[43] en un sentido más general, explica cómo surgió históricamente una constelación de disciplinas basadas en el desciframiento de signos de diverso tipo, desde los síntomas hasta las escrituras. Pasando de las civilizaciones mesopotámicas a Grecia esta constelación cambió profundamente, a consecuencia de la constitución de discipli-

nas nuevas como la historiografía y la filología, y de la conquista de una nueva autonomía social y epistemológica por parte de disciplinas antiguas como la medicina. El cuerpo, el lenguaje y la historia de los hombres fueron sometidos por primera vez a una indagación desprejuiciada, que excluía por principio la intervención divina. De este acontecimiento decisivo, que caracterizó la cultura de la *polis*, somos, como es obvio, todavía herederos. Menos obvio es el hecho de que en este acontecimiento había cumplido un papel de primer plano un paradigma definible como sintomático o indiciario.[44] Esto es particularmente evidente en el caso de la medicina hipocrática, que definió sus propios métodos reflexionando sobre la noción decisiva de síntoma (*semeion*). Sólo observando atentamente y registrando con extrema minucia todos los síntomas —afirmaban los hipocráticos— es posible elaborar "historias" precisas de las diversas enfermedades: la enfermedad es, de por sí, inalcanzable. Esta insistencia sobre la naturaleza indiciaria de la medicina estaba inspirada con toda probabilidad en la contraposición, enunciada por el médico pitagórico Alcmeón, entre la inmediatez del conocimiento divino y la conjeturabilidad del humano.[45] En esta negación de la transparencia de la realidad encontraba implícita legitimación un paradigma indiciario operante de hecho en esferas de actividad muy diferentes. Los médicos, los historiadores, los políticos, los alfareros, los carpinteros, los marineros, los cazadores, los pescadores, las mujeres: tales son solamente algunas de las categorías que operaban, para los griegos, en el vasto territorio del saber conjetural. Los confines de este territorio, significativamente gobernado por una diosa como Metis, la primera esposa de Zeus, que personificaba la adivinación mediante el agua, eran delimitados por términos como "conjetura", "conjeturar" (*tekmor*, *tekmairesthai*). Pero este paradigma queda, como se ha dicho, implícito (aplastado por el prestigioso —y socialmente más elevado— modelo de conocimiento elaborado por Platón).[46]

3. El tono absolutamente defensivo, no obstante, de ciertos pasajes de *corpus* hipocrático[47] da a entender que ya en el siglo v antes de Cristo había comenzado a manifestarse la polémica, destinada a durar

hasta nuestros días, acerca de la incertidumbre de la medicina. Tal persistencia se explica, ciertamente, por el hecho de que las relaciones entre el médico y el paciente —caracterizadas por la imposibilidad para el segundo de controlar el saber y el poder detentados por el primero— no han cambiado demasiado desde los tiempos de Hipócrates. Han cambiado, por el contrario, en el curso de casi dos milenios y medio, los términos de la polémica, a la par con las profundas transformaciones sufridas por las nociones de "rigor" y de "ciencia". Como es obvio, la cisura decisiva en tal sentido está constituida por el surgimiento de un paradigma científico cimentado en la física galileana pero que se mostró más durable que ésta. Si bien la física moderna no se puede definir como "galileana" (aun sin haber renegado de Galileo) el significado epistemológico (y simbólico) de Galileo para la ciencia en general ha quedado intacto.[48] Ahora bien, está claro que el grupo de disciplinas que hemos llamado indiciarias (comprendida la medicina) no entra en absoluto en los criterios de cientificidad deducibles del paradigma galileano. Se trata, en efecto, de disciplinas eminentemente cualitativas, que tienen por objeto casi situaciones y documentos individuales, *en cuanto individuales*, y precisamente por ello alcanzan resultados que tienen un margen ineliminable de aleatoriedad: basta pensar en el peso de las conjeturas (el término mismo es de origen adivinatorio)[49] en la medicina o en la filología, además del que tienen en la adivinación. Un carácter completamente distinto tenía la ciencia galileana, que habría podido adoptar el lema escolástico *individuum est ineffabile*, de lo que es individual no se puede hablar. El empleo de la matemática y el método experimental, en efecto, implicaban, respectivamente, la cuantificación y la reiterabilidad de los fenómenos, mientras que la perspectiva individualizante excluía por definición la segunda y admitía la primera sólo con funciones auxiliares. Todo esto explica por qué la historia no llegó nunca a convertirse en una ciencia galileana. Precisamente en el curso del siglo XVII, por el contrario, el injerto de los métodos de la arqueología sobre el tronco de la historiografía llevó indirectamente claridad acerca de los lejanos orígenes indiciarios de esta última, que permanecieron ocultos por siglos. Este dato de partida permaneció

inmutable no obstante las relaciones cada vez más estrechas que ligan a la historia con las ciencias sociales. La historia siguió siendo una ciencia social *sui generis*, irremediablemente ligada a lo concreto. Aunque lo histórico no puede no referirse, explícita o implícitamente, a series de fenómenos comparables, su estrategia cognoscitiva, así como sus códigos expresivos, siguen siendo intrínsecamente individualizantes (aun en el caso de que el individuo sea, a veces, un grupo social o una sociedad entera). En este sentido el historiador es parangonable al médico que utiliza los cuadros nosográficos para analizar el morbo específico del enfermo singular. Y como el del médico, el conocimiento histórico es indirecto, indiciario, conjetural.[50]

Pero la contraposición que hemos sugerido es demasiado esquemática. En el ámbito de las disciplinas indiciarias, una —la filología, y más precisamente la crítica de textos— ha constituido desde su surgimiento un caso en ciertos aspectos atípico.

Su objeto, en efecto, se ha constituido a través de una drástica selección —destinada a reducirse ulteriormente— de los trozos pertinentes. Esta vicisitud interna de la disciplina ha sido medida por dos cisuras históricas decisivas: la invención de la escritura y la de la imprenta. Como es sabido, la crítica textual nace después de la primera (cuando se decide transcribir los poemas homéricos) y se consolida después de la segunda (cuando las primeras y a menudo apresuradas ediciones de los clásicos fueron sustituidas por ediciones más atendibles).[51] Primeramente fueron considerados como no pertinentes al texto todos los elementos ligados a la oralidad y a la gestualidad; después, también los elementos ligados al carácter físico de la escritura. El resultado de esta doble operación ha sido la progresiva desmaterialización del texto, poco a poco depurado de toda referencia sensible: si bien un soporte sensible es necesario para que el texto sobreviva, el texto no se identifica con su soporte.[52] Todo esto nos parece obvio hoy pero no lo es en absoluto. Basta pensar en la función decisiva de la entonación en las literaturas orales, o de la caligrafía en la poesía china, para darse cuenta de que la noción de texto que hemos replanteado está ligada a una elección cultural de alcance incalculable. Que esta elección no ha sido determinada por el

afirmarse de la reproducción mecánica en lugar de la manual, está demostrado por el ejemplo muy conocido de China, donde la invención de la imprenta no corta el nexo entre texto literario y caligrafía. (Veremos pronto cómo el problema de los "textos" figurativos se ha planteado históricamente en términos absolutamente distintos.)

Esta noción profundamente abstracta del texto explica por qué la crítica textual, aun permaneciendo ampliamente adivinatoria, tenía en sí las potencialidades de desarrollo en sentido rigurosamente científico que habrían de madurar en el curso del siglo pasado.[53] Con una decisión radical ella había tomado en consideración únicamente los rasgos reproducibles (primero manualmente, luego, después de Gutemberg, mecánicamente) del texto. De ese modo, aun asumiendo como objeto casos individuales,[54] había terminado evitando el escollo principal de las ciencias humanas: la cualidad. Es significativo que, en el momento en que fundaba, mediante una reducción igualmente drástica, la moderna ciencia de la naturaleza, Galileo se haya referido a la filología. El tradicional parangón medieval entre mundo y libro se enraizaba en la evidencia, en la legibilidad inmediata de ambos: Galileo, en cambio, subrayó que "la filosofía... escrita en este grandísimo libro que continuamente está abierto delante de nuestros ojos (digo el universo)... *no se puede entender si antes no se aprende a entender la lengua, y a conocer los caracteres en los cuales está escrito*", es decir "triángulos, círculos y otras figuras geométricas".[55] Para el filósofo natural, como para el filólogo, el texto es una entidad profunda e indivisible, a reconstruir más allá de los datos sensibles: "[...] las figuras, los números y los movimientos, pero no ya los olores, ni los sabores, ni los sonidos, *los cuales, fuera del animal viviente, no creo que sean otra cosa que nombres*".[56]

Con esta frase Galileo imprimía a la ciencia de la naturaleza un giro en sentido tendencialmente antiantropocéntrico y antiantropomorfo que ya no habría de abandonar. En la carta geográfica del saber se abría una desgarradura destinada a ampliarse poco a poco. Y, por cierto, entre el físico galileano profesionalmente sordo a los sonidos e insensible a los sabores y a los olores y el médico contemporáneo suyo, que arriesgaba diagnósticos aguzando el oído sobre el pecho

jadeante, husmeando heces y probando orines, el contraste no podía ser mayor.

4. Uno de estos médicos era el sienés Giulo Mancini, médico principal de Urbano VIII. No consta que conociese personalmente a Galileo, pero es muy probable que los dos se hayan encontrado, porque frecuentaban los mismos ambientes romanos (desde la corte papal hasta la academia lincea) y las mismas personas (desde Federico Cesi a Giovanni Ciampoli y Giovanni Faber).[57] En un vivacísimo retrato Nicio Eriteo, *alias* Gian Vittorio Rossi, delineó el ateísmo de Mancini, sus extraordinarias capacidades diagnósticas (descritas con términos extraídos del léxico adivinatorio) y su desprejuicio al estafar a los clientes los cuadros, en lo que era "*intelligentissimus*".[58] Mancini, en efecto, había redactado una obra titulada *Alcune considerationi appartenenti alla pittura como di diletto di un gentilhuomo nobile e come introduttione a quello si deve dire*, que circuló ampliamente en forma manuscrita (la primera edición integral impresa se remonta a hace una veintena de años).[59] El libro, como lo demuestra el título ("Algunas consideraciones relativas a la pintura como deleite de un gentilhombre noble y como introducción a lo que se debe decir"), estaba dirigido no a los pintores sino a los caballeros diletantes –aquellos *virtuosos* que en número cada vez mayor importunaban las muestras de cuadros antiguos y modernos realizadas todos los años en el Pantheon, el 19 de marzo.[60] Sin este mercado artístico, la parte quizás más nueva de las *Considerazioni* de Mancini —la dedicada a la "*recognition* de la pintura", o sea a los métodos para reconocer las falsificaciones, para distinguir los originales de las copias y demás—[61] no habría sido jamás escrita. El primer intento de fundamentación de la *connoisseurship* (como sería llamada un siglo después) se remonta pues a un médico célebre por sus diagnósticos fulmíneos (un hombre que, al encontrarse con un enfermo, con una rápida mirada "*quem exitum morbus ille esset habiturus, divinabat*" [*adivinaba* qué resultado tendría la enfermedad]).[62] Permítasenos, llegado este punto, ver en el acoplamiento "ojo clínico-ojo del conocedor" algo más que una simple coincidencia.

Antes de seguir de cerca las argumentaciones de Mancini debemos señalar un presupuesto común a él, al "caballero noble" a quien estaban dirigidas las *Considerazioni*, y a nosotros. Un presupuesto no declarado por considerárselo (sin razón) obvio: y es que entre un cuadro de Rafael y una copia suya (se trate de una pintura, de un grabado o, actualmente, de una fotografía), existe una diferencia ineliminable. Las implicaciones mercantiles de este presupuesto —que una pintura sea por definición un *unicum*, irrepetible—[63] son obvias. A ellas está ligado el surgimiento de una figura social como la del conocedor. Pero se trata de un presupuesto que brota de una elección cultural todo lo contrario que descontada, como lo muestra el hecho de que no se aplica a los textos escritos. Los presuntos caracteres eternos de la pintura y de la literatura no tienen que ver entre sí. Hemos ya visto precedentemente a través de qué giros históricos la noción de texto escrito fue depurada de una serie de rasgos considerados no pertinentes. En el caso de la pintura esta depuración no se ha verificado (todavía). Por ello, a nuestros ojos, las copias manuscritas o las ediciones del *Orlando furioso* pueden reproducir exactamente el texto deseado por Ariosto; las copias de un retrato de Rafael, jamás.[64]

El estatus de las copias en pintura y literatura diferente explica por qué Mancini no podía servirse, en cuanto conocedor, de los métodos de la crítica textual, aun estableciendo por principio una analogía entre acto de pintar y acto de escribir.[65] Pero precisamente partiendo de esta analogía se vuelve en busca de ayuda a otras disciplinas en vías de formación.

El primer problema que se planteaba era el de la datación de las pinturas. Con este fin, afirmaba, es preciso adquirir "una cierta práctica en la cognición de la variedad de la pintura en relación con su tiempo, como lo hacen esos anticuarios y bibliotecarios con los caracteres de la escritura, a través de los cuales reconocen el tiempo en que fue escrita".[66] La alusión a la "cognición... de los caracteres" se refiere casi seguramente a los métodos elaborados en los mismos años por Leone Allacci, bibliotecario del Vaticano, para datar los manuscritos griegos y latinos —métodos destinados a ser retomados y desarrollados medio siglo más tarde por el fundador de la ciencia

paleográfica, Mabillon.[67] Pero "además de la propiedad común del siglo" existe —continuaba Mancini— "la propiedad propia individual", tal como "vemos en los escritores, a los que se reconoce esta propiedad distinta". El nexo analógico entre pintura y escritura, sugerido primeramente en escala macroscópica ("los tiempos", "el siglo") era pues vuelto a proponer en escala microscópica, individual. En este ámbito los métodos protopaleográficos de un Allacci no eran utilizables. Había habido, sin embargo, en los mismos años, una tentativa aislada de someter a análisis, desde un punto de vista inusitado, las escrituras individuales. El médico Mancini, citando a Hipócrates, observaba que es posible remontarse desde las "operaciones" hasta las "impresiones" del alma, que a su vez tienen raíces en las "propiedades" de los diversos cuerpos: "[...] por la cual y con la cual suposición, como yo creo, algunos bellos ingenios de éste nuestro siglo han escrito y querido dar regla de reconocer el intelecto e ingenio de los demás por el modo de escribir y por la escritura de este o aquél hombre". Uno de esos "bellos ingenios" era, con toda probabilidad, el médico boloñés Camillo Baldi, que en su *Trattato como da una lettera missiva si conoscano la natura equalità dello scritore* había incluido un capítulo que se puede considerar como el más antiguo texto de grafología aparecido en Europa. "*Quali siano le significatione* —tal el título del capítulo, el VI del *Trattato*— *che nella figura del carattere si possano prendere*" ("Cuáles son las significaciones que en la figura del carácter se pueden captar"): donde "carácter" designaba "la figura, y el retrato de la letra, que se llama elemento, hecho con la pluma sobre el papel".[68] Pero no obstante las palabras de elogio que hemos recordado, Mancini se desinteresó del fin declarado de la naciente grafología, o sea de la reconstrucción de la personalidad de los escribientes remontándose desde el "carácter" escrito hasta el "carácter" psicológico (una sinonimia ésta que remite, una vez más, a una única, remota, matriz disciplinaria). Se detuvo, en cambio, sobre el presupuesto de la nueva disciplina: la diversidad, más bien la inimitabilidad, de las escrituras individuales. Aislando en las pinturas elementos igualmente inimitables sería posible alcanzar el fin que Mancini se prefijaba: la elaboración de un método que permitiese

distinguir los originales de las falsificaciones, las obras de los maestros de las copias o de los trabajos de escuela. Todo esto explica la exhortación a controlar si en las pinturas

> se ve la franqueza del maestro, y en particular en aquellas partes que por necesidad se hacen resueltamente y no se puedan lograr con la imitación, como son en especial los cabellos, la barba, los ojos. El ensortijado de los cabellos, cuando se ha de imitar, se hace con dificultad, que en la copia después aparece, y, si el copiador no lo quiere imitar, entonces no tienen la perfección del maestro. Y estas partes en la pintura son como los rasgos y grupos en la escritura, que muestran aquella franqueza y resolución del maestro. Lo mismo aun se debe observar en algunas sombras y fuentes de luz que son puestas por el maestro con un trazo y con la resolución de una pincelada no imitable; así ocurre en los pliegues de telas y su luz, los cuales dependen más de la fantasía y resolución del maestro que de la verdad de la cosa representada.[69]

Como se ve, el paralelo, ya sugerido por Mancini en diversos contextos, entre el acto de escribir y el de pintar, es retomado en este pasaje desde un punto de vista nuevo, sin precedentes (si se exceptúa una fugaz alusión del Filarete, que Mancini podía no conocer).[70] La analogía es subrayada por el uso de términos técnicos recurrentes en los tratados de escritura contemporáneos, como "franqueza", "rasgos", "grupos".[71] También la insistencia sobre la "velocidad" tiene el mismo origen: en una época de creciente desarrollo burocrático, las cualidades que aseguraban el éxito de una cursiva cancilleresca en el mercado oficinesco eran, además de la elegancia, la rapidez del *ductus*.[72] En general, la importancia atribuida por Mancini a los elementos ornamentales testimonia una reflexión no superficial sobre las características de los modelos de escritura prevalecientes en Italia entre fines del siglo XVI y comienzos del XVII.[73] El estudio de la escritura de los "caracteres" mostraba que la identificación de la mano del maestro debía ser buscada preferentemente en las partes del cuadro *a)* realizadas más rápidamente y, por lo tanto *b)* tendencialmente desvinculadas de la representación de lo real (entrelazamiento de la cabellera, ropajes que "dependen más de la fantasía y resolución del maestro que de la verdad de la cosa representada"). Sobre la

riqueza encerrada en estas afirmaciones —una riqueza que ni Mancini ni sus contemporáneos estaban en condiciones de poner a la luz— volveremos más adelante.

5."Caracteres". La misma palabra vuelve, en sentido propio y analógico, alrededor de 1620, en los escritos del fundador de la física moderna, por un lado, y de los iniciadores, respectivamente, de la paleografía, de la grafología y de la *connoisseurship* por el otro. Ciertamente, entre los inmateriales "caracteres" que Galileo leía con los ojos del cerebro[74] en el libro de la naturaleza y aquellos que Allacci, Baldi o Mancini descifraban materialmente sobre cartas y pergaminos, telas o tablas, el parentesco es solamente metafórico. Pero la identidad de los términos hace resaltar aún más la heterogeneidad de las disciplinas que hemos equiparado. Su nivel de cientificidad, en la acepción galileana del término, decrecía bruscamente a medida que de las "propiedades" universales de la geometría se pasaba a las "propiedades comunes del siglo" de las escrituras, y luego a las "propiedades propias individuales" de las pinturas (o directamente de las caligrafías).

Esta escala decreciente confirma que el verdadero obstáculo para la aplicación del paradigma galileano era la centralidad o no del elemento individual en las diversas disciplinas. Cuanto más pertinentes eran considerados los rasgos individuales, tanto más se desvanecía la posibilidad de un conocimiento científico riguroso. Ciertamente, la decisión preliminar de dejar de lado los rasgos individuales no garantizaba de por sí la aplicabilidad de los métodos físico matemáticos (sin la cual no se podía hablar de adopción del paradigma galileano en sentido estricto): pero al menos no la excluía de plano.

6. Llegado este punto se abrían dos vías: o sacrificar el conocimiento del elemento individual a la generalización (más o menos rigurosa, más o menos formulable en lenguaje matemático) o tratar de elaborar, a veces a tientas, un paradigma distinto, fundado en el conocimiento científico (pero de una cientificidad absolutamente por definir) de lo individual. La primera vía fue recorrida por las ciencias naturales, y

sólo después de mucho tiempo por las denominadas ciencias humanas. El motivo es evidente. La propensión a borrar los rasgos individuales de un objeto es directamente proporcional a la distancia emotiva del observador. En una página del *Trattato di architettura* el Filarete, después de haber afirmado que es imposible construir dos edificios perfectamente idénticos —así como, no obstante las apariencias, las "figuras tártaras, que tienen todas el rostro de un mismo modo, o las de Etiopía, que son todas negras, si se las mira bien se encuentra que, a pesar de todo, tienen diferencias dentro de las similitudes"— admitía, sin embargo, que existen "bastantes animales que son semejantes entre sí, como moscas, hormigas, gusanos y ranas y muchos peces, de modo tal que en esas especies no se diferencia un ejemplar de otro".[75] A los ojos de un arquitecto europeo las diferencias, aunque exiguas, entre dos edificios (europeos) eran relevantes, las que había entre dos figuras tártaras o etíopes despreciables y las que diferenciaban a dos gusanos o a dos hormigas directamente inexistentes. Un arquitecto tártaro, un etíope ignorante de la arquitectura o una hormiga habrían propuesto jerarquías diferentes. El conocimiento individualizante es siempre antropocéntrico, etnocéntrico y así sucesivamente de modo cada vez más específico. Desde luego, también animales, minerales o plantas podían ser considerados en una perspectiva individualizante, por ejemplo adivinatoria:[76] sobre todo en el caso de ejemplares claramente fuera de la norma. Como se sabe, la teratología (estudio de las anomalías del organismo animal y vegetal) era una parte importante de la adivinación. Pero en las primeras décadas del siglo XVII la influencia ejercida, si bien indirectamente, por un paradigma como el galileano, tendía a subordinar el estudio de los fenómenos anómalos a la indagación sobre la norma, y la adivinación al conocimiento generalizante de la naturaleza. En abril de 1625 nace en los alrededores de Roma un becerro de dos cabezas. Los naturalistas ligados a la Academia de los Linceos se interesaron en el caso. En los jardines vaticanos de Belvedere se encontraron para discutirlo Giovanni Faber, secretario de la academia, Ciampoli (ambos, como se ha dicho, muy vinculados a Galileo), Mancini, el cardenal Agostino Vegio y el papa Urbano VIII. La primera pregunta que se plantea es la siguiente:

¿el becerro bicéfalo debe ser considerado como un animal singular o doble? Para los médicos, el elemento que distingue al individuo es el cerebro; para los seguidores de Aristóteles, el corazón.[77] En este informe de Faber se advierte el eco presumible de la intervención de Mancini, el único médico presente en la discusión. No obstante sus intereses astrológicos,[78] él analizaba las características específicas del parto monstruoso no con el fin de extraer de él auspicios para el futuro sino para llegar a una definición más precisa del individuo normal (aquel individuo que, por su pertenencia a la especie, podía con todo derecho ser considerado repetible). Con la misma atención que estaba acostumbrado a dedicar al examen de las pinturas, Mancini debió escrutar la anatomía del becerro bicéfalo. Pero la analogía se detenía aquí. En cierto sentido, precisamente un personaje como Mancini expresaba el empalme entre paradigma adivinatorio (el Mancini diagnosticador y conocedor) y paradigma generalizante (el Mancini anatomista y naturalista). El empalme, pero también la diferencia. No obstante las apariencias, la precisa descripción de la autopsia del becerro, redactada por Faber, y las pequeñísimas incisiones que la acompañaban, siguiendo los órganos internos del animal,[79] no se proponían captar las "propiedades propias individuales" del objeto en cuanto tales, sino, más allá de éstas, las "propiedades comunes" (aquí naturales, no históricas) de la especie. De tal modo era retomada y afinada la tradición naturalista encabezada por Aristóteles. La vista, simbolizada por el lince de agudísima mirada que adornaba el blasón de la academia de Federico Cesi, se convertía en el órgano privilegiado de aquellas disciplinas a las que les estaba negado el ojo suprasensorial de la matemática.[80]

7. Entre estas últimas estaban, al menos aparentemente, las ciencias humanas (como las definiríamos hoy). *A fortiori*, en cierto sentido (si no por otra razón por su tenaz antropocentrismo, expresado con tanto candor en la página ya recordada del Filarete). Y sin embargo hubo tentativas de introducir también en el estudio de los hechos humanos el método matemático.[81] Es comprensible que el primero y más logrado —el de los aritméticos políticos— tomase como su objeto

propio los actos humanos más determinados en sentido biológico: nacimiento, procreación, muerte. Esta drástica reducción permitía una investigación rigurosa (y al mismo tiempo era suficiente para los fines cognoscitivos militares o fiscales de los Estados absolutistas, orientados, dada la escala de sus operaciones, en un sentido exclusivamente cuantitativo). Pero la indiferencia cualitativa de los realizadores de la nueva ciencia —la estadística— no cortó del todo el vínculo de ésta con la esfera de las disciplinas que hemos llamado indiciarias. El cálculo de probabilidades, como dice el título de la obra clásica de Bernouilli (*Ars conjectandi*), trataba de dar una formulación matemática rigurosa a los problemas que de manera completamente distinta habían sido afrontados por la adivinación.[82]

Pero el conjunto de las ciencias humanas permanece sólidamente anclado a lo cualitativo. No sin disgusto, sobre todo en el caso de la medicina. No obstante los progresos realizados, sus métodos parecían inciertos; sus resultados, dudosos. Un escrito como *La certezza della medicina* de Cabanis, aparecido a fines del siglo XVIII,[83] reconocía esta falta de rigor, si bien luego se esforzaba en reconocer a la medicina, a pesar de todo, una cientificidad *sui generis*. Las razones de la "incertidumbre" de la medicina parecían fundamentalmente dos. En primer lugar, catalogar las diferentes enfermedades hasta ubicarlas en un cuadro ordenado, no era suficiente: en cada individuo la enfermedad asumía características diferentes. En segundo lugar, el conocimiento de las enfermedades seguía siendo indirecto, indiciario: el cuerpo viviente era, por definición, inalcanzable. Por cierto, se podía seccionar el cadáver: pero ¿cómo remontarse del cadáver, ya atacado por los procesos de la muerte, hasta las características del individuo viviente?[84] Frente a esta doble dificultad era inevitable reconocer que la eficacia misma de los procedimientos de la medicina resultaba indemostrable. En conclusión, la imposibilidad por parte de la medicina de alcanzar el rigor propio de las ciencias de la naturaleza derivaba de la imposibilidad de la cuantificación, aunque fuese con funciones puramente similares; la imposibilidad de la cuantificación derivaba de la presencia ineliminable de lo cualitativo, de lo individual; y la presencia de lo individual, del hecho de que el ojo humano es más

sensible a las diferencias (a veces marginales) entre los seres humanos que entre las piedras o las hojas. En las discusiones sobre la "incertidumbre" de la medicina estaban formulados los futuros nudos epistemológicos de las ciencias humanas.

8. Entre líneas del escrito de Cabanis se transparentaba una comprensible impaciencia. No obstante las objeciones más o menos justificadas que podían dirigírsele en el plano del método, la medicina seguía siendo siempre, sin embargo, una ciencia plenamente reconocida desde el punto de vista social. Pero no todas las formas de conocimiento indiciario se beneficiaban en aquel periodo de un prestigio semejante. Algunas, como la *connoisseurship*, de origen relativamente reciente, ocupaban una posición ambigua, al margen de las disciplinas reconocidas. Otras, más ligadas a la práctica cotidiana, estaban directamente fuera. La capacidad de reconocer un caballo con defectos en las corvas, un temporal llegando por un imprevisto cambio del viento, una intención hostil en un rostro que se ensombrece, no era por cierto adquirida en los tratados de veterinaria, de meteorología o de psicología. En todo caso estas formas de saber eran más ricas que cualquier codificación escrita; no eran aprendidas en los libros sino de viva voz, de los gestos, de los golpes de vista; se fundaban en sutilezas por cierto no formalizables, a menudo no traducibles verbalmente; constituían el patrimonio, en parte unitario, en parte diversificado, de hombres y mujeres pertenecientes a todas las clases sociales. Un sutil parentesco las unía: todas nacían de la experiencia, de la concretez de la experiencia. En esta concretez estaba la fuerza de este tipo de saber, y su límite (la incapacidad de valerse del instrumento poderoso y terrible de la abstracción).[85]

De este cuerpo de saberes locales,[86] sin origen, ni memoria, ni historia, la cultura escrita había intentado dar, desde hacía tiempo, una formulación verbal precisa. Se había tratado, en general, de formulaciones descoloridas y empobrecidas. Basta pensar en el abismo que separaba la rigidez esquemática de los tratados de fisiognómica de la flexible y rigurosa penetración fisiognómica de un amante, de un mercader de caballos o de un jugador de cartas. Tal vez sólo en

el caso de la medicina la codificación escrita de un saber indiciario había generado un real enriquecimiento (pero la historia de las relaciones entre medicina culta y medicina popular está todavía por escribirse). En el curso del siglo XVIII la situación cambia. Hay una verdadera ofensiva cultural de la burguesía, que se apropia de gran parte del saber, indiciario y no indiciario, de artesanos y campesinos, codificándolo y, simultáneamente, intensificando un gigantesco proceso de aculturación, ya iniciado (obviamente bajo formas y contenidos diferentes) por la Contrarreforma. El símbolo y el instrumento central de esta ofensiva es, naturalmente, *l'Encyclopédie*. Pero sería necesario analizar también episodios mínimos aunque reveladores, como la intervención del anónimo maestro albañil romano que demuestra a Winckelmann, presumiblemente sorprendido, que la "piedrita pequeña y chata" reconocible entre los dedos de la mano de una estatua descubierta en el puerto de Anzio era "el taco o tapón del reloj de arena".

La recolección sistemática de estos "pequeños discernimientos", como los llama en otra parte Winckelmann,[87] alimentó entre los siglos XVIII y XIX las nuevas formulaciones de viejos saberes (desde la cocina hasta la hidrología y la veterinaria). Para un número cada vez mayor de lectores el acceso a determinadas experiencias es mediado en forma creciente por las páginas de los libros. La novela suministra directamente a la burguesía un sustituto y al mismo tiempo una reformulación de los ritos de iniciación (o sea, el acceso a la experiencia en general).[88] Y, precisamente gracias a la literatura de imaginación, el paradigma indiciario conoce en este periodo una nueva e inesperada fortuna.

9. Hemos ya recordado, a propósito del remoto origen, presumiblemente venatorio, del paradigma indiciario, la fábula o el cuento oriental de los tres hermanos que interpretando una serie de indicios logran describir el aspecto de un animal que jamás han visto. Este cuento hizo su primera aparición en Occidente a través de la recopilación de Sercambi.[89] Posteriormente retornó al comienzo de una recopilación de cuentos mucho más amplia, presentada como traduc-

ción del persa al italiano, al cuidado de un armenio de nombre Cristóbal, que aparece en Venecia a mediados del siglo XVI bajo el título *Peregrinaggio di tre giovani figliuoli del re di Serendippo.* En esta forma, el libro fue muchas veces reimpreso y traducido (primero al alemán, después, en el curso del siglo XVIII, bajo el efecto de la moda orientalizante de aquel tiempo, a las principales lenguas europeas).[90] El éxito de la historia de los hijos del rey de Serendippo fue tal que indujo a Horace Walpole en 1754 a acuñar el neologismo *serendipity* para designar los "descubrimientos imprevistos, hechos gracias al azar y a la inteligencia".[91] Unos años antes Voltaire había reelaborado, en el tercer capítulo de *Zadig*, el primer cuento del *Peregrinaggio*, leído por él en la traducción francesa. En la reelaboración el camello del original se había transformado en una perra y un caballo, que Zadig lograba describir minuciosamente y descifrando sus huellas sobre el terreno. Acusado de hurto y conducido ante los jueces, Zadig se disculpaba reconstruyendo en voz alta el trabajo mental que le había permitido trazar el retrato de dos animales que no había jamás visto:

> Vi sobre la arena las huellas de un animal y me di cuenta fácilmente que eran las de un pequeño perro. Los surcos ligeros y largos impresos sobre las pequeñas prominencias de la arena entre los rastros de las patas, me hicieron saber que era una perra con las mamas colgantes, y que, por lo tanto, había tenido hijos hacía pocos días...[92]

En estas líneas, y en las que seguían, estaba el embrión de la novela policial. En ellas se inspiraron Poe, Gaboriau, Conan Doyle (directamente los primeros dos, quizás indirectamente el tercero).[93]

Los motivos de la extraordinaria fortuna de la novela policial son conocidos. Sobre algunos de ellos volveremos más adelante. De todos modos se puede observar, desde ya, que se enraizaba en un modelo cognoscitivo al mismo tiempo antiquísimo y moderno. De su antigüedad directamente inmemorial hemos hablado. En cuanto a su modernidad, bastará citar la página en que Cuvier exaltó los métodos y los éxitos de la nueva ciencia paleontológica:

> ...hoy, cualquiera que vea solamente la pista de un pie ahorquillado puede concluir que el animal que ha dejado esa huella rumiaba, y esta conclusión es tan cierta como cualquier otra en física y en moral. Esta única pista brinda pues a quien la observa la forma de los dientes, la forma de los maxilares, la forma de las vértebras y la forma de todos los huesos de las patas, de los muslos, del lomo y de la pelvis del animal que acaba de pasar: es un rastro más seguro que todos los de Zadig.[94]

Un signo más seguro, tal vez, pero también íntimamente semejante. El nombre de Zadig se había convertido hasta tal punto en simbólico que en 1880 Thomas Huxley, en el ciclo de conferencias pronunciadas para difundir los descubrimientos de Darwin, definió como "método de Zadig" el procedimiento que aunaba la historia, la arqueología, la geología, la astronomía física y la paleontología: o sea, la capacidad de hacer profecías retrospectivas. Disciplinas como éstas, profundamente permeadas de diacronía, no podían no dirigirse al paradigma indiciario o adivinatorio (y Huxley hablaba explícitamente de adivinación dirigida al pasado)[95] descartando el paradigma galileano. Cuando las causas no son reproducibles, no queda sino inferirlas de los efectos.

III

1. Podríamos parangonar los hilos que componen esta investigación con los hilos de un tapiz. Llegados a este punto los vemos disponerse en una trama tupida y homogénea. La coherencia del dibujo es verificable recorriendo el tapiz con la vista en varias direcciones. Verticalmente: y tendremos una secuencia del tipo Serendippo-Zadig-Poe-Gaboriau-Conan Doyle. Horizontalmente: y tendremos, a comienzos del siglo XVIII, un Dubos que cataloga una junto a otra, en orden creciente de inatendibilidad, la medicina, el *connoisseurship* y la identificación de las escrituras.[96] También diagonalmente (saltando de un contexto histórico a otro): y a las espaldas de Monsieur Lecoq, que recorre febrilmente un "terreno inculto, cubierto de nieve", marcado con huellas de criminales, equiparándolo a "una inmensa página blanca donde las personas que buscamos han escrito no sólo

sus movimientos y sus pasos, sino también sus secretos pensamientos, las esperanzas y las angustias que las agitaban",[97] veremos perfilarse autores de tratados de fisiognómica, adivinos babilonios ocupados en leer los mensajes escritos por los dioses sobre las piedras y en los cielos, cazadores del neolítico.

El tapiz es el paradigma que hemos llamado, sucesivamente, según los contextos, venatorio, adivinatorio, indiciario o sintomatológico. Se trata, como es claro, de adjetivos no sinónimos, que sin embargo remiten a un modelo epistemológico común, articulado en disciplinas diversas, a menudo ligadas entre sí por el préstamo de métodos o de términos-clave. Ahora bien, entre los siglos XVIII y XIX, con el emerger de las "ciencias humanas", la constelación de las disciplinas indiciarias cambia profundamente: surgen nuevos astros destinados a un rápido ocaso, como la frenología,[98] o a un gran éxito, como la paleontología, pero sobre todo se afirma, por su prestigio epistemológico y social, la medicina. A ella se refieren, explícita o implícitamente, todas las "ciencias humanas". Pero ¿a qué parte de la medicina? A mediados del siglo XIX vemos perfilarse una alternativa: el modelo anatómico por un lado, el sintomatológico por otro. La metáfora de la "anatomía de la sociedad", usada en un pasaje crucial también por Marx,[99] expresa la aspiración a un conocimiento sistemático en una época que había visto ya el derrumbe del último gran sistema filosófico: el hegeliano. Pero no obstante el gran éxito del marxismo, las ciencias humanas terminaron asumiendo cada vez más (con una relevante excepción como veremos) el paradigma indiciario de la sintomatología. Y aquí reencontramos la triada Morelli-Freud-Conan Doyle de la que habíamos partido.

2. Hasta ahora hemos hablado de un paradigma indiciario (y sus sinónimos) en sentido lato. Ha llegado el momento de desarticularlo. Una cuestión es analizar huellas, astros, heces (ferinas o humanas), catarros, córneas, pulsaciones, campos cubiertos de nieve o cenizas de cigarros; otra, analizar escrituras o pinturas o discursos. La distinción entre naturaleza (inanimada o viviente) y cultura es fundamental (por cierto más que la infinitamente más superficial y mutable

entre las diversas disciplinas). Ahora bien, Morelli se había propuesto hallar, en el interior de un sistema de signos culturalmente condicionados como el pictórico, los signos que poseían la involuntariedad de los síntomas (y de la mayor parte de los indicios). No sólo esto: en dichos signos involuntarios, en las "pequeñeces materiales (un calígrafo las llamaría garabatos)", Morelli reconocía la mirilla más segura para observar la individualidad del artista.[100] De ese modo retomaba (quizás indirectamente)[101] y desarrollaba los principios de método formulados tanto tiempo antes por su predecesor Giulio Mancini. Que tales principios llegasen a su maduración después de tanto tiempo no era casual. Precisamente ahora estaba emergiendo una tendencia cada vez más neta a un control cualitativo y capilar sobre la sociedad por parte del poder estatal, que utilizaba una noción de individuo basada también en rasgos mínimos e involuntarios.

3. Toda sociedad advierte la necesidad de distinguir sus propios componentes; pero las maneras de hacer frente a esta necesidad varían según los tiempos y los lugares.[102] Está, en primer lugar, el nombre: pero cuanto más compleja es la sociedad tanto más el nombre aparece como insuficiente para circunscribir sin equívocos la identidad de un individuo. En el Egipto grecorromano, por ejemplo, de quien se comprometía ante un notario a desposar una mujer o a realizar una transacción comercial eran registrados, junto al nombre, unos pocos y sumarios datos físicos, acompañados por la indicación de cicatrices (si las había) o de otras señas particulares.[103] Las posibilidades de error o de sustitución dolosa de una persona seguían siendo de todos modos elevadas. Por el contrario, la firma puesta al pie de los contratos presentaba muchas ventajas; a fines del siglo XVIII, en un pasaje de su *Storia pittorica* dedicado a los métodos de los conocedores, el abate Lanzi afirmaba que la inimitabilidad de las escrituras individuales había sido querida por la naturaleza para "seguridad" de la "sociedad civilizada" (burguesa).[104] Por cierto, también las firmas se podían falsificar: y, sobre todo, excluían del control a los no alfabetizados. Pero no obstante estos defectos, durante siglos las sociedades europeas no sintieron la necesidad de métodos más segu-

ros y más prácticos de comprobación de la identidad (ni siquiera cuando el nacimiento de la gran industria, la movilidad geográfica y social a ella ligada, la formación rapidísima de gigantescas concentraciones urbanas, llegaron a cambiar radicalmente los datos del problema). Sin embargo, en una sociedad con estas características hacer desaparecer las propias huellas y reaparecer con una identidad cambiada era un juego de niños (no sólo en ciudades como Londres o París). Pero es solamente en las últimas décadas del siglo pasado que son propuestos desde varias partes, de manera concurrente, nuevos sistemas de identificación. Era una exigencia que surgía de las vicisitudes contemporáneas de la lucha de clases: la constitución de una Asociación Internacional de Trabajadores, la represión contra la oposición obrera después de la Comuna, las modificaciones de la criminalidad.

El surgimiento de las relaciones de producción capitalistas había provocado —en Inglaterra alrededor de 1720,[105] en el resto de Europa casi un siglo después, con el Código napoleónico— una transfor mación, ligada al nuevo concepto burgués de propiedad, de la legislación, que había aumentado el número de los delitos punibles y la magnitud de las penas. La tendencia a la criminalización de la lucha de clases fue acompañada por la construcción de un sistema carcelario fundado sobre la detención prolongada.[106] Pero la cárcel produce criminales. En Francia el número de los reincidentes, en continuo aumento a partir de 1870, alcanzó hacia fines de siglo un porcentaje semejante a la mitad de los criminales sometidos a proceso.[107] El problema de la identificación de los reincidentes, que se plantea en aquellas décadas, constituyó de hecho la cabeza de puente de un proyecto de conjunto, más o menos consciente, de control generalizado y sutil sobre la sociedad.

Para la identificación de los reincidentes era necesario probar: *a)* que un individuo había sido ya condenado, y *b)* que el individuo en cuestión era el mismo que había ya sufrido condena.[108] El primer punto fue resuelto por la creación de los registros policiales. El segundo planteaba dificultades más graves. Las viejas penas que señalaban para siempre a un condenado marcándolo de manera

indeleble o mutilándolo, habían sido abolidas. El lirio impreso sobre la espalda de Milady había permitido a D'Artagnan reconocer en ella a una envenenadora ya castigada en el pasado por sus crímenes, mientras dos evadidos como Edmond Dantés y Jean Valjean pudieron ser representados en la escena social bajo falsos, respetables disfraces (bastarían estos ejemplos para mostrar hasta qué punto la figura del criminal reincidente estuvo presente en la imaginación del siglo pasado).[109] La respetabilidad burguesa exigía signos de reconocimiento igualmente indelebles pero menos sanguinarios y humillantes que los impuestos bajo el Antiguo Régimen.

La idea de un enorme archivo fotográfico criminal fue en un primer momento desechada, porque planteaba problemas insolubles de clasificación: ¿cómo aislar elementos discretos en el continuo de la imagen?[110] La vía de la cuantificación parece más simple y rigurosa. Desde 1879 en adelante un empleado de la prefectura de París, Alphonse Bertillon, elaboró un método antropométrico (que después ilustró en diversos ensayos y memorias)[111] basado en minuciosas mediciones corporales, que confluían en una ficha personal. Resulta claro que un error de pocos milímetros creaba las premisas de un error judicial; pero el defecto principal del método antropométrico de Bertillon era otro: el de ser puramente negativo. Permitía descartar, en el momento del reconocimiento, la identidad de dos individuos disímiles, pero no afirmar con seguridad que dos series idénticas de datos se referían a un único individuo.[112] La irreductible elusividad del individuo, echada por la puerta a través de la cuantificación, volvía a meterse por la ventana. Debido a ello Bertillon propuso integrar el método antropométrico con el denominado "retrato hablado", es decir la descripción verbal analítica de las unidades discretas (nariz, ojos, orejas, etcétera), cuya suma debía restituir la imagen del individuo (permitiendo así el procedimiento de identificación). Las páginas de orejas exhibidas por Bertillon[113] evocan irresistiblemente las ilustraciones que en los mismos años Morelli incluía en sus propios ensayos. Quizás no se tratara de una influencia directa, aunque sorprende ver que Bertillon, en su actividad de experto grafólogo, consideraba como indicios reveladores de una falsificación las

particularidades o "idiotismos" del original que el falsario no lograba reproducir y, a veces, sustituía con los propios.[114]

Como se habrá comprendido, el método de Bertillon era increíblemente complicado. Del problema planteado por las mediciones ya hablamos. ¿Cómo distinguir, en el momento de la descripción, una nariz gibosa-aguileña de una nariz aguileña-gibosa? ¿Cómo describir los matices de unos ojos verde-azules?

Pero desde su memoria de 1888, posteriormente corregida y profundizada, Galton había propuesto un método de identificación mucho más simple, tanto en lo que se refería a la recolección de los datos como en lo relativo a su clasificación.[115] El método se basaba, como es sabido, en las huellas digitales. Pero Galton mismo reconocía con mucha honestidad haber sido precedido, teórica y prácticamente, por otros.

El análisis científico de las huellas digitales había sido iniciado en 1823 por el fundador de la histología, Purkyně, en su trabajo *Commentatio de examine physiologico organi visus et systematis cutanei.*[116] Él distingue y describe nuevos tipos fundamentales de líneas papilares, afirmando, sin embargo, al mismo tiempo, que no existen dos individuos con huellas digitales idénticas. Las posibilidades de aplicación práctica del descubrimiento eran ignoradas, a diferencia de sus implicaciones filosóficas, discutidas en un capítulo titulado *De cognitione organismi individualis in genere.*[117] El conocimiento del individuo, decía Purkyně, es central en la medicina práctica, comenzando por la diagnosis: en individuos diferentes los síntomas se presentan en formas distintas, y son por ello curados de modos diversos. Por eso algunos modernos, que no nombraba, han definido la medicina práctica como "*artem individualisandi (die Kunst des Individualisirens)*".[118] Pero el fundamento de este arte se encuentra en la fisiología del individuo. Aquí Purkyně, que desde joven había estudiado filosofía en Praga, reencontraba los temas más profundos del pensamiento de Leibniz. El individuo, "*ens omnimodo determinatum*", tiene una peculiaridad hallable hasta en sus características imperceptibles, infinitesimales. Ni el azar ni las influencias externas bastan para explicarla. Es necesario suponer la existencia de una

norma o "*typus*" interno que mantiene la variedad de los organismos en los límites de cada una de las especies: el conocimiento de esta "norma" (afirmaba proféticamente Purkyně) "abriría el conocimiento oculto de la naturaleza individual".[119] El error de la fisiognómica ha sido el de afrontar la variedad de los individuos a la luz de opiniones preconcebidas y de conjeturas apresuradas: de ese modo ha sido hasta ahora imposible fundar una fisiognómica científica, descriptiva. Abandonando el estudio de las líneas de la mano a la "vana ciencia" de los quirománticos, Purkyně concentraba su atención sobre un dato mucho menos aparente: y en las líneas impresas sobre las yemas de los dedos descubría la contraseña recóndita de la individualidad.

Dejemos por un momento Europa y pasemos a Asia. A diferencia de sus colegas europeos, y de manera completamente independiente, los adivinos chinos y japoneses se habían interesado también en las líneas poco aparentes que surcan la epidermis de la mano. La usanza, atestiguada en China, y sobre todo en Bengala, de imprimir sobre cartas y documentos la yema de un dedo manchada con pez o con tinta[120] contenía probablemente una serie de reflexiones de carácter adivinatorio. Quienes estaban habituados a descifrar escrituras misteriosas en las nervaduras de la piedra o de la madera, en las huellas dejadas por los pájaros o en los dibujos impresos sobre el dorso de las tortugas[121] debían llegar sin esfuerzo a concebir como una escritura las líneas impresas por un dedo sucio en una superficie cualquiera. En 1860 Sir William Herschel, jefe administrativo del distrito de Hooghly en Bengala, reparó en esta costumbre difundida entre las poblaciones locales, advirtió su utilidad y pensó en valerse de ella para el mejor funcionamiento de la administración británica. (Los aspectos teóricos de la cuestión no le interesaban: la memoria en latín de Purkyně, que fue durante medio siglo letra muerta, le era absolutamente ignorada.) En realidad, observó retrospectivamente Galton, se sentía una gran necesidad de un instrumento de identificación eficaz (en las colonias británicas y no solamente en la India, los indígenas eran analfabetos, indóciles, astutos, mentirosos y, a los ojos de los europeos, iguales entre sí). En 1880 Herschel anunció en *Nature* que, después de diecisiete años de pruebas, las huellas digi-

tales habían sido introducidas oficialmente en el distrito de Hooghly, donde eran usadas ya desde hacía tres años con óptimos resultados.[122] Los funcionarios imperiales se habían apropiado del saber indiciario de los bengalíes y lo habían vuelto contra ellos.

Del artículo de Herschel parte Galton para repensar y profundizar sistemáticamente toda la cuestión. Lo que había hecho posible su investigación había sido la confluencia de tres elementos muy diferentes: el descubrimiento de un científico puro como Purkyně; el saber concreto, ligado a la práctica cotidiana de las poblaciones bengalíes; la sagacidad política y administrativa de Sir William Herschel, fiel funcionario de Su Majestad Británica. Galton rinde homenaje al primero y al tercero. Trató además de distinguir peculiaridades raciales en las huellas digitales, pero sin éxito; se promete de todos modos proseguir las investigaciones sobre algunas tribus indias, en la esperanza de descubrir en ellas características "más próximas a las de los simios" (*a more monkey-like pattern*).[123]

Además de hacer una contribución decisiva al análisis de las huellas digitales, Galton, como se ha dicho, había visto en ellas también las implicaciones prácticas. En brevísimo tiempo el nuevo método fue introducido en Inglaterra, y desde ahí poco a poco en todo el mundo (uno de los últimos países en ceder fue Francia). De ese modo cada ser humano —observó orgullosamente Galton, aplicando a sí mismo el elogio de su competidor Bertillon pronunciado por un funcionario del ministerio francés de asuntos interiores— adquiría una identidad, una individualidad sobre la cual era posible basarse de manera cierta y duradera.[124]

Así, lo que a los ojos de los administradores británicos era hasta hacía poco una masa indistinta de "jetas" bengalíes (para usar el término despreciativo del Filarete) se convertía de golpe en una serie de individuos distinguidos cada uno por un rasgo biológico específico. Esta prodigiosa extensión de la noción de individualidad llegaba de hecho a través de la relación con el Estado y con sus órganos burocráticos y policiales. Hasta el último habitante de la más miserable aldea de Asia o de Europa se convertía, gracias a las huellas digitales, en reconocible y controlable.

4. Pero el mismo paradigma indiciario usado para elaborar formas de control social cada vez más sutiles y capilares puede transformarse en un instrumento para disolver las cortinas de humo de la ideología que oscurecen cada vez más una estructura social compleja como la del capitalismo maduro. Si las pretensiones de conocimiento sistemático parecen cada vez más veleidosas, no por ello la idea de totalidad debe ser abandonada. Por el contrario: la existencia de una conexión profunda que explica los fenómenos superficiales es reafirmada en el momento mismo en que se sostiene que un conocimiento directo de tal conexión no es posible. Si la realidad es opaca, existen zonas privilegiadas —señales, indicios— que permiten descifrarla.

Esta idea, que constituye el núcleo del paradigma indiciario o sintomatológico, se ha abierto camino en los ámbitos cognoscitivos más variados, modelando en profundidad las ciencias humanas. Minúsculas particularidades paleográficas han sido manejadas como huellas que permitían reconstruir cambios y transformaciones culturales (con una explícita alusión a Morelli, que saldaba la deuda contraída por Mancini con Allacci casi tres siglos antes). La representación de las vestiduras flotantes en los pintores florentinos del siglo XV, los neologismos de Rabelais, la curación de los enfermos de escrófula por parte de los reyes de Francia y de Inglaterra, son sólo algunos de los ejemplos acerca de la manera en que indicios mínimos han sido considerados, una y otra vez, como elementos reveladores de fenómenos más generales: la visión del mundo de una clase social, o bien de un escritor, o de una sociedad entera.[125] Una disciplina como el psicoanálisis se ha constituido, como hemos visto, en torno a la hipótesis de que detalles aparentemente omitibles pudiesen revelar fenómenos profundos de notable alcance. La decadencia del pensamiento sistemático ha sido acompañada por el éxito del pensamiento aforístico (desde Nietzsche hasta Adorno). El propio término "aforístico" es revelador. (Es un indicio, un síntoma, una señal: del paradigma no se sale.) *Aforismos* era, en efecto, el nombre de una obra famosa de Hipócrates. En el siglo XVII comenzaron a salir recopilaciones de *Aforismi politici*.[126]

La literatura aforística es por definición una tentativa de formular juicios acerca del hombre y la sociedad sobre la base de síntomas, de indicios: un hombre y una sociedad que están enfermos, *en crisis*. Y también "crisis" es un término médico, hipocrático.[127] Se puede demostrar fácilmente que la más grande novela de nuestro tiempo —*La Recherche*— está construida según un riguroso paradigma indiciario.[128]

5. Pero ¿puede un paradigma indiciario ser riguroso? La orientación cuantitativa y antiantropocéntrica de las ciencias de la naturaleza desde Galileo en adelante ha puesto a las ciencias humanas ante un incómodo dilema: o asumir un estatus científico débil para arribar a resultados relevantes o asumir un estatus científico fuerte para arribar a resultados de escaso relieve. Sólo la lingüística ha logrado, en el curso de este siglo, sustraerse a este dilema, planteándose entonces como modelo, más o menos logrado, incluso para otras disciplinas.

Surge, sin embargo, la duda acerca de si este tipo de rigor no será, además de inalcanzable, también indeseable para las formas de saber más ligadas a la experiencia cotidiana (o, más precisamente, a todas las situaciones en las que la unicidad y la insustituibilidad de los datos es, a los ojos de las personas implicadas, decisiva). Alguien ha dicho que el enamoramiento es la sobrevaloración de las diferencias marginales que existen entre una mujer y otra (o entre un hombre y otro). Pero esto puede ser extendido también a las obras de arte o a los caballos.[129] En situaciones como éstas el rigor elástico (permítasenos la expresión) del paradigma indiciario parece ineliminable. Se trata de formas de saber tendencialmente *mudas* (en el sentido de que, como hemos dicho, sus reglas no se prestan a ser formalizadas y ni siquiera dichas). Nadie aprende el oficio de conocedor o de la diagnosis limitándose a poner en práctica reglas preexistentes. En este tipo de conocimiento entran en juego (como se dice habitualmente) elementos imponderables: olfato, golpe de vista, intuición.

Nos hemos cuidado escrupulosamente hasta aquí de valernos de este término minado. Pero si de todos modos se lo quiere usar, como sinónimo de recapitulación relámpago de procesos racionales, será preciso distinguir una intuición *baja* de una intuición *alta*.

La antigua fisiognómica árabe estaba basada sobre la *firãsa*: noción compleja, que designaba en general la capacidad de pasar de manera inmediata de lo conocido a lo desconocido a través de indicios.[130] El término, extraído del vocabulario de los *sufi*, era usado para designar tanto las intuiciones místicas como las formas de penetración y de sagacidad análogas a las atribuidas a los hijos del rey de Serendippo.[131] En esta segunda acepción, la *firãsa* no es otra cosa que el órgano del saber indiciario.[132]

Esta "intuición baja" está radicada en los sentidos (si bien superándolos), y en cuanto tal no tiene nada que ver con la intuición suprasensible de los diversos irracionalismos del siglo pasado y del presente. Está difundida en todo el mundo, sin límites geográficos, históricos, étnicos, sexuales o de clase (y por lo tanto está muy lejos de toda forma de conocimiento superior, privilegio de unos pocos elegidos). Es patrimonio de los bengalíes expropiados de su saber por Sir William Herschel; de los cazadores; de los marineros; de las

Notas

mujeres. Liga estrechamente al animal hombre con las otras especies animales.

[1] Presento aquí una versión ampliada (pero todavía muy lejos de ser definitiva) de una investigación ya parcialmente publicada en *Rivista di storia contemporanea*, 7, 1978, pp. 1-14; *De Gids* 2, 1978, pp. 67-78.

[2] Me sirvo de este término en la acepción propuesta por T. S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1971, prescindiendo de las precisiones y distinciones introducidas posteriormente por el mismo autor (cf. *Postscript 1969*, en *The Structure of Scientific Revolutions*, segunda edición aumentada, Chicago, 1974, pp. 174 y *ss*. [en la edic. en esp., pp. 268-319]).

[3] Sobre Morelli, véase ante todo E. Wind, *Arte e anarchia*, Milán, 1972, pp. 52-75, 166-168, y la bibliografía allí citada. Para la biografía agregar M. Ginoulhiac, "Giovanni Morelli. La vita", en *Bergomun*, XXXIV, 1940, núm. 2 pp. 51-74; sobre el método morelliano han vuelto recientemente R. Wollheim, *Giovanni Morelli and the Origins of Scientific Connoisseurship*, en *On Art and the Mind. Essays and Lectures*, Londres, 1973, pp. 177-201; H. Zerner, "Giovanni Morelli et la science de l'art", en *Revue de l'art*, núm. 40-41, 1978, pp. 209-215, y G. Previtali, "A propos de Morelli", *ibid.*, núm. 42, 1978, pp. 27-31. Otras contribuciones son citadas en la nota 12 de este trabajo. Falta desgraciadamente un estudio completo sobre Morelli, que analice, además de sus escritos sobre historia del arte, la formación científica juvenil, las relaciones con el medio alemán, la amistad con De Sanctis, la participación en la vida política. En lo que se refiere a De Sanctis, véase la carta en la que Morelli lo proponía para la enseñanza de la literatura italiana en el Politécnico de Zurich (F. De Sanctis, *Lettere dall'esilio [1853-1860]*, al cuidado de Benedetto Croce, Bari, 1938, pp. 34-38), además de los índices de los volúmenes del *Epistolario desanctisiano*, en curso de publicación por Einaudi. Sobre el compromiso político de Morelli, véanse por el momento las rápidas alusiones de G. Spini, *Risorgimento e protestanti*, Nápoles, 1956, pp. 114, 261, 335. Acerca de la resonancia europea de los escritos de Morelli, véase lo que escribía a Minghetti desde Basilea, el 22 de junio de 1882: "El viejo Jacob Burckhardt, al que fui a ver anoche, me dio la más feliz acogida, y quiso pasar conmigo toda la velada. Es hombre originalísimo tanto en el hacer como en el pensar, y te gustaría

también a ti, pero le caería bien especialmente a nuestra Doña Laura. Me habló del libro de Lermolieff como si lo supiese de memoria, y se valió de él para hacerme un mundo de preguntas, cosa que halagó no poco mi amor propio. Esta mañana me encontraré de nuevo con él..." (Biblioteca Comunale di Bologna [Archiginnasio], *Carte Minghetti*, XXIII, 54).

[4] Longhi juzgaba a Morelli, en comparación con el "gran" Cavalcaselle, "menos grande, pero sin embargo notable": inmediatamente después, no obstante, hablaba de "indicaciones... materialistas" que volvían a su "metodología presuntuosa y estéticamente inservible" (*Cartella tizianesca*, en *Saggi e ricerche 1925-1928*, Florencia, 1967, p. 234). (Sobre las implicaciones de este y otros juicios similares de Longhi, cf. G. Contini, *Longhi prosatore*, en *Altri esercizi (1942-1971)*, Turín, 1972, p. 117.) La comparación con Cavalcaselle, en perjuicio absoluto de Morelli, es retomada por ejemplo por M. Fagiolo en G. C. Argan y M. Fagiolo, *Guida alla storia dell'arte*, Florencia, 1974, pp. 97, 101.

[5] Cf. Wind, *Arte e anarchia*, cit., pp. 64-65. Croce habló en cambio de "sensualismo de los detalles inmediatos y explícitos" (*La critica e la storia delle arti figurative. Questioni di metodo*, Bari, 1946, p. 15).

[6] Cf. Longhi, *Saggi e ricerche 1925-1928*, cit., p. 321: "Para el sentido de calidad, en Morelli por lo demás tan poco desarrollado y tan frecuentemente extraviado por la prepotencia de sus simples actos de 'reconocedor'..."; inmediatamente después define a Morelli directamente como "mediocre y funesto crítico de Gorlaw" (Gorlaw es la versión rusa de Gorle, localidad próxima a Bérgamo donde vivía Morelli-Lermolieff).

[7] Cf. Wind, *Arte e anarchia*, cit., p. 63.

[8] Cf. E. Castelnuovo, "Attribution", en *Encyclopaedia universalis*, vol. II, 1968, p. 782. Más en general, A. Hauser, *Le teorie dell'arte. Tendenze e metodi della critica moderna*, Turín, 1969, p. 97, compara el método de *detective* de Freud al de Morelli (véase la nota número 12 de este trabajo).

[9] Cf. A. Conan Doyle, *The Cardboard Box*, en *The Complete Sherlock Holmes Short Stories*, Londres, 1976, pp. 923-947. El pasaje citado se encuentra, respectivamente, en las páginas 932 y 936.

[10] *Ibid.*, pp. 937-938. *The Cardboard Box* aparece por primera vez en *The Strand Magazine*, V, enero-junio, 1893, pp. 61-73. Ahora bien, se ha observado (cf. A. Conan Doyle, *The Annotated Sherlock Holmes* a cargo de W. S. Baring-Gould, Londres, 1968, vol. II, p. 208) que en la misma revista, pocos meses después, aparece un artículo anónimo acerca de las diferentes formas de la oreja humana ("Ears: a Chapter on", en *The Strand Magazine*, VI, julio-diciembre de 1893, pp. 388-391, 525-527). Según Baring-Gould (cit., p. 208) el autor del artículo podría haber sido directamente Conan Doyle, que habría terminado redactando la contribución de Holmes al *Anthropological Journal* (error por *Journal of Anthropology*). Pero se trata probablemente de una suposición gratuita: el artículo sobre las orejas había sido precedido, siempre en *The Strand Magazine*, V, enero-junio de 1893, pp. 119-123, 295-301, por un artículo titulado "Hands", firmado por Beckles Willson. De todos modos,

la página del *The Strand Magazine* reproduciendo las diversas formas de orejas recuerda irresistiblemente las ilustraciones que acompañan los escritos de Morelli (lo que confirma la circulación de los temas del género en la cultura de aquellos años).

[11] No se puede excluir, sin embargo, que se trate de algo más que de un paralelismo. Un tío de Conan Doyle, Henry Doyle, pintor y crítico de arte, se convierte en 1869 en director de la National Art Gallery de Dublín (cf. P. Nordon, *Sir Arthur Conan Doyle. L'homme et l'oeuvre*, París, 1964, p. 9). En 1887 Morelli se encontró con Henry Doyle y escribió acerca de él a su amigo Henry Layard: "Lo que usted me dijo de la Galería de Dublín me ha interesado mucho, y tanto más cuanto que tuve la oportunidad en Londres de trabar conocimiento personal con ese excelente señor Doyle, que me hizo la mejor de las impresiones... ¡Por desgracia, en lugar de los Doyle, qué personajes se encuentran habitualmente en la dirección de las galerías en Europa!" (British Museum, Add. Ms. 38965, Layard Papers vol. XXXV, c. 120b). El conocimiento del método morelliano por parte de Henry Doyle (obvio, entonces, para un historiador del arte) es probado por el *Catalogue of the Works of Art in the National Gallery of Ireland* (Dublín, 1890), por él redactado, que utiliza (cf. por ejemplo p. 87) el manual de Kugler, profundamente reelaborado por Layard en 1887 bajo la guía de Morelli. La primera traducción inglesa de los escritos de Morelli aparece en 1883 (cf. la bibliografía en *Italienische Malerei der Renaissance im Briefwechsel von Giovanni Morelli und Jean Paul Richter 1876-1891*, a cargo de J. y de G. Richter, Baden-Baden, 1960). La primera aventura de Holmes (*A Study in Scarlet*) fue impresa en 1887. De todo esto se desprende la posibilidad de un conocimiento directo del método morelliano por parte de Conan Doyle, a través de su tío. Pero se trata de una suposición no necesaria, por cuanto los escritos de Morelli no eran, ciertamente, el único vehículo de ideas como las que hemos tratado de analizar.

[12] Cf. Wind, *Arte e anarchia*, cit., p. 62.

[13] Además de una alusión puntual de Hauser (*Le teorie dell'arte. Tendenze e metodi della critica moderna*, cit., p. 97, el original es de 1959) véase: J. J. Spector, "Les méthodes de la critique d'art et la psychanalyse freudienne", en *Diogènes*, núm. 66, 1969, pp. 77-101; H. Damisch, "La partie et le tout", en *Revue d'esthétique*, 2, 1970, pp. 168-188, y "Le gardien de l'interprétation", en *Tel Quel*, número 44, invierno de 1971, pp. 70-96; R. Wollheim, *Freud and the Understanding of the Art*, en *On Art and the mind*, cit., pp. 209-210.

[14] Cf. S. Freud, *El Moisés de Miguel Ángel*, en *Obras completas*, cit., vol. XXIII, p. 17 (para el texto original, véase *Der Moses des Michelangelo*, en S. Freud, *Gesammelte Werke*, vol. X, p. 185). R. Bremer, "Freud and Michelangelo's Moses", en *American Imago*, 33, 1976 pp. 60 75, discute la interpretación del Moisés propuesta por Freud, sin ocuparse de Morelli. No he podido ver K. Victorius, *Der "Moses des Michelangelo" von Sigmund Freud*, en *Entfaltung der Psychoanalyse*, a cargo de A. Mitscherlich, Stuttgart, 1956, pp. 1-10.

[15] Cf. S. Kofman, *L'enfance de l'art. Une interpretation de l'esthétique*

freudienne, París, 1975, pp. 19, 27 [en esp., *El nacimiento del arte: una interpretación de la estética freudiana*, México, Siglo xxi, 1973, p. 27]; Damisch, *Le gardien de l'interpretation*, cit., pp. 70 y *ss.*; Wollheim, *On Art and the Mind*, cit., p. 210.

[16] Constituye una excepción el óptimo ensayo de Spector, que sin embargo niega la existencia de una relación real entre el método de Morelli y el de Freud (*Les methodes de la critique d'art et la psychanalyse freudienne*, cit., pp. 82-83).

[17] Cf. S. Freud, *La interpretación de los sueños*, en *Obras completas*, cit., vol. IV, p. 314, nota (en la nota de la página 133 son indicados dos escritos posteriores de Freud sobre sus relaciones con "Lynkeus").

[18] Cf. M. Robert, *La revolución psicoanalítica*, México, FCE, 1978, p. 111.

[19] Cf. E. H. Gombrich, *Freud e l'arte*, en *Freud e la psicologia dell'arte*, Turín, 1967, p. 14. Es curioso que Gombrich, en este ensayo, no mencione el pasaje de Freud sobre Morelli.

[20] I. Lermolieff, *Die Werke italienischer Meister in den Galerien von München, Dresden und Berlin, Ein kritischer Versuch. Aus dem Russischen übersetzt von Dr. Johannes Schwarze*, Leipzig, 1880.

[21] G. Morelli (I. Lermolieff), *Italian Masters in German Galleries. A Critical Essay on the Italian Pictures in the Galleries of Munich, Dresden and Berlin*, traducción del alemán de L. M. Richter, Londres, 1883.

[22] Cf. H. Trosman y R. D. Simmons, "The Freud Library", en *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 21, 1973, p. 672 (agradezco vivamente a Pier Cesare Bori por este señalamiento).

[23] Cf. E. Jones, *Vita e opere di Freud*, vol. I, Milán, 1964, p. 404. [Hay edic. en esp.]

[24] Cf. Robert, *La revolución psicoanalítica*, cit., p. 218; Morelli (I. Lermolieff), *Della pittura italiana. Studi storico critici*, cit., pp. 88-89 (sobre Signorelli), p. 159 (sobre Boltraffio).

[25] *Ibid.*, p. 4.

[26] "Si no puedo doblegar a los dioses, moveré el Aqueronte." La elección del verso de Virgilio por parte de Freud ha sido interpretada de varios modos: véase W. Schoneau, *Sigmund Freuds Prosa. Literarische Elemente seines Stil*, Stuttgart, 1968, pp. 61-73. La tesis más convincente me parece la de E. Simon (p. 72), según la cual el epígrafe quiere significar que la parte oculta, invisible, de la realidad no es menos importante que la visible. Sobre las posibles implicaciones políticas del epígrafe, ya usado por Lassalle, véase el hermoso ensayo de C. E. Schorske, "Politique et parricide dans *l'Interprétation des rèves de Freud*", en *Annales E. S. C.*, 28, 1973, pp. 309-328 (en particular, pp. 325 y *ss.*).

[27] Cf. Morelli (I. Lermolieff), *Della pittura italiana*, cit., p. 71.

[28] Cf. La necrología de Morelli redactada por Richter (*ibid.*, p. XVIII): "...aquellos particulares indicios [descubiertos por Morelli]... en los que un determinado maestro suele mostrarse por efecto del hábito y casi inconscientemente..."

[29] Cf. su introducción a A. Conan Doyle, *The Adventures of Sherlock Holmes, A Facsimile of the Stories as they Were First Published in the Strand Magazine*, Nueva York, 1976, pp. X-XI. Véase además la bibliografía mencionada por N. Mayer, *La soluzione sette per cento*, Milán, 1976, p. 214 (se trata de una novela que gira en torno de Holmes y Freud y que tuvo un inmerecido éxito).

[30] Cf. *The Wolf-Man by the Wolf-Man*, a cargo de M. Gardiner, Nueva York, 1971, p. 146; T. Reik, *Il rito religioso*, Turín, 1949, p. 24. Para la distinción entre síntomas e indicios cf. C. Segre, *La gerarchia dei segni*, en *Psicanalisi e semiotica*, a cargo de A. Verdiglione, Milán, 1975, p. 33; A. T. Sebeok, *Contributions to the Doctrine of Signs*, Bloomington (Indiana), 1976.

[31] Cf. Conan Doyle, *The Annotated Sherlock Holmes*, cit., vol. I, introducción (*Two Doctors and a Detective: Sir Arthur Conan Doyle, John A. Watson, M. D., and Mr. Sherlock Holmes of Baker Street*), pp. 7 y *ss.*, a propósito de John Bell, el médico que inspiró el personaje de Holmes. Cf. también A. Conan Doyle, *Memories and Adventures*, Londres, 1924, pp. 25-26, 74-75.

[32] Cf. A. Wesselofsky, "Eine Märchengruppe", en *Archiv für slavische Philologie*, 9, 1886, pp. 308-309, con bibliografía.

[33] Cf. A. Seppilli, *Poesia e magia*, Turín, 1962.

[34] Cf. el famoso ensayo de R. Jakobson, *Dos aspectos del lenguaje y dos tipos de afasia*, en *Ensayos de lingüística general*, Seix Barral, Barcelona, 1975.

[35] Cf. E. Cazade y C. Thomas "Alfabeto", en *Enciclopedia*, vol. I, Turín, 1977, p. 289 (y véase también Étiemble, *La scritura*, Milán, 1962, pp. 22-23, donde se afirma, con eficaz paradoja, que el hombre aprendió primero a leer y después a escribir). En general, sobre estos temas, véanse las páginas de W. Benjamin, "Sobre la facultad mimética", en *Angelus novus*, Barcelona, Edhasa, 1971, sobre todo las páginas 167 y *ss.*

[36] Me baso en el excelente ensayo de J. Bottéro, *Symptômes, signes, écritures*, en Varios autores, *Divination et rationalité*, París, 1974, pp. 70-197.

[37] *Ibid.*, pp. 154 y *ss.*

[38] *Ibid.*, p. 157. Sobre el nexo entre escritura y adivinación en China cf. J. Gernet, *La Chine: aspects et fonctions psychologiques de l'écriture*, en Varios autores, *La escritura y la psicología de los pueblos*, México, Siglo XXI. 1968, sobre todo las páginas 33-38.

[39] Se trata de la inferencia que Peirce llamó "presuntiva" o "abductiva", distinguiéndola de la inducción simple: cf. C. S. Peirce, *Deduzione, induzione e ipotesi* en *Caso, amore e logica*, Turín 1956, pp. 95-110, y *La logica dell'abduzione*, en *Scritti di filosofia*, Bolonia, 1978, pp. 289-305. En el ensayo citado Bottéro insiste en cambio constantemente en las características "deductivas" (como las llama "*faute de mieux*": cf. *Symptômes, signes, écritures*, cit. p. 89) de la adivinación mesopotámica. Es una definición que simplifica indebidamente, hasta deformarla, la complicada trayectoria tan bien reconstruida por el mismo Bottéro (cf. *ibid.*, pp. 168 y *ss.*). Tal simplificación parece dictada por una definición restringida y unilateral de "ciencia"

(p. 190), desmentida de hecho por la significativa analogía propuesta en otro pasaje entre la adivinación y una disciplina tan poco deductiva como la medicina (p. 132). El paralelismo propuesto más arriba entre las dos tendencias de la adivinación mesopotámica y el carácter mixto de la escritura cuneiforme desarrolla algunas observaciones de Bottéro (pp. 154-157).

[40] *Ibid.*, pp. 191-192.

[41] *Ibid.*, pp. 89 y *ss*.

[42] *Ibid.*, p. 172.

[43] *Ibid.*, p. 192.

[44] Cf. el ensayo de H. Diller, en *Hermes*, 67, 1932, pp. 14-42, sobre todo pp. 20 y *ss*. La contraposición aquí propuesta entre método analógico y método sintomatológico será corregida interpretando este último como un "uso empírico" de la analogía: cf. E. Malandri, *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*, Bolonia, 1968, pp. 25 y *ss*. La afirmación de J. P. Vernant, *Parole et signes muets*, en *Divination*, cit., p. 19, según la cual "el progreso político, histórico, médico, filosófico y científico consagra la ruptura con la mentalidad adivinatoria", parece identificar esta última exclusivamente con la adivinación inspirada (pero véase hasta qué punto dice lo mismo Vernant en la página 11, a propósito del problema irresuelto constituido por la coexistencia, también en Grecia, de las dos formas de adivinación, la inspirada y la analítica). Una implícita desvalorización de la sintomatología hipocrática se transparenta en la p. 24 (cf. en cambio Melandri, *La linea e il circolo*, cit., p. 251, y sobre todo el libro del mismo Vernant y de Détienne citado en la nota 45).

[45] Cf. la introducción de M. Vegetti a Hipócrates, *Opere*, pp. 22-23. Para el fragmento de Alcmeón, cf. *Pitagorici. Testimonianze e frammenti*, a cargo de M. Timpanaro Cardini vol. I, Florencia, 1958, pp. 146 y *ss*.

[46] Acerca de todo esto véase la investigación muy rica de M. Détienne y J. P. Vernant, *Les ruses de l'intelligence. Le mètis des grecs*, París, 1974. Las características adivinatorias de Metis son indicadas en las pp. 104 y *ss*.; pero cf. también, para la vinculación entre los tipos de saber clasificados y la adivinación, pp. 145-149 (a propósito de los marineros) y 270 y *ss*. Sobre medicina, cf. pp. 297 y *ss*.; sobre la relación entre los hipocráticos y Tucídides, cf. la introducción citada de Vegetti p. 59 (pero añadir Diller, *op. cit*., pp. 22-23). El vínculo medicina-historiografía sería por lo demás investigado en sentido inverso: cf. los estudios sobre la "autopsia" recordados por A. Momigliano, "Storiografia greca", en *Rivista storica italiana*, LXXXVII, 1975, p. 45. La presencia de las mujeres en el ámbito dominado por la *mètis* (cf. Détienne-Vernant, *Les ruses de l'intelligence*, cit., pp. 20, 267) plantea problemas que serán discutidos en la versión definitiva de este escrito.

[47] Cf. Hipócrates, *Opere*, cit., pp. 143-144.

[48] Cf. P. K. Feyerabend, *I problemi dell'empirismo*, Milán, 1971, pp. 105 y *ss*.; y *Contro il metodo*, Milán, 1973 [hay edic. esp.], en varias partes; y también las consideraciones polémicas de P. Rossi, *Immagini della scienza*, Roma, 1977, pp. 149-150.

[49] *Coniector* es el vate (adivino). Aquí, y en otros lugares, retomo algunas observaciones de S. Timpanaro, *Il lapsus freudiano, Psicanalisi e critica testuale*, Florencia, 1974, pero, por así decir, invirtiéndole el signo. Brevemente (y simplificando): mientras para Timpanaro el psicoanálisis debe rechazarse porque está intrínsecamente próximo a la magia, yo trato de demostrar que no sólo el psicoanálisis sino la mayor parte de las denominadas ciencias humanas se inspiran en una epistemología de tipo adivinatorio (sobre las implicaciones de esto véase la última parte del ensayo). Las explicaciones individualizantes de la magia y las características individualizantes de dos ciencias como la medicina y la filología habían sido ya señaladas por Timpanaro, *Il lapsus*, cit., pp. 71-73.

[50] Sobre el carácter "probable" del conocimiento histórico ha escrito páginas memorables M. Bloch, *Introducción a la historia*, México, FCE, 1975, pp. 108-117. Sobre sus características de conocimiento indirecto, basado en huellas, ha insistido K. Pomian, "L'histoire des sciences et l'histoire de l'histoire", en *Annales E. S. C.*, 30, 1975, pp. 935-952, que retoma implícitamente (pp. 949-950) las consideraciones de Bloch sobre la importancia del método crítico elaborado por Maurini (cf. *Introducción*, cit., pp. 81 y *ss.*). El escrito de Pomian, rico en observaciones agudas, termina con una rápida alusión a las diferencias entre "historia" y "ciencia": entre ellas no es mencionada la actitud más o menos individualizante de los diversos tipos de saber (cf. "L'histoire des sciences et l'histoire de l'histoire", cit., pp. 951-952). Sobre el nexo entre medicina y saber histórico cf. M. Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, Ed. La Piqueta, 1978, p. 22 (y véase aquí la nota 44); pero cf., desde otro punto de vista, G. G. Granger, *Pensée formelle et sciences de l'homme*, París, 1967, pp. 206 y *ss.* [hay edic. en esp.]. La insistencia sobre las características individualizantes del conocimiento histórico suena sospechosa, porque demasiado a menudo ha estado asociada al intento de fundar a este último sobre la *empatía*, o a la identificación de la historia con el arte, y así sucesivamente. Es evidente que estas páginas son escritas en una perspectiva completamente diferente.

[51] Sobre las repercusiones de la invención de la escritura cf. J. Goody e I. Watt, *The Consequences of Literacy*, en *Comparative Studies in Society and History*, V, 1962-1963, pp. 304-345 (y ahora J. Goody, *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge, 1977). Véase también E. A. Haverlock, *Cultura orale e civiltà della scritura. Da Omero a Platone*, Bari, 1973. Sobre la historia de la crítica textual después de la invención de la imprenta cf. E. J. Kenney, *The Classical Text, Aspects of Editing in the Age of Printed Books*, Berkeley, California, 1974.

[52] La distinción propuesta por Croce entre "expresión" y "manifestación" artística capta, aunque en términos mistificados, el proceso histórico de depuración de la noción de texto que se ha tratado de delinear aquí. La extensión de tal distinción al arte en general (obvia desde el punto de vista de Croce) es insostenible.

[53] Cf. S. Timpanaro, *La genesi del metodo Lachmann*, Florencia, 1963. En

página 1 la fundación de la *recensio* es presentada como el elemento que vuelve científica a una disciplina que antes del siglo pasado era un "arte", más que una "ciencia", porque se identificaba con el *emendatio*, o arte conjetural.

[54] Cf. el aforismo de J. Bidez recordado por Timpanaro, *Il lapsus*, cit., p. 72.

[55] Cf. G. Galilei, *Il Saggiatore*, a cargo de L. Sosio, Milán, 1965, p. 38. Cf. E. Garin, *La nuova scienza e il simbolo del "libro"*, en *La cultura filosofica del Rinascimento italiano. Ricerche e documenti*, Florencia, 1961, pp. 451-465, donde se discute la interpretación de éste y otros pasajes galileanos, propuesta por E. R. Curtius, desde un punto de vista próximo al propuesto aquí.

[56] Galilei, *Il Saggiatore*, cit., p. 264. Cf. también sobre este punto J. A. Martínez, "Galileo on Primary and Secondary Qualities", en *Journal of the History of Behavioral Sciences*, 10, 1974, pp. 160-169. Las cursivas en los pasajes galileanos son mías.

[57] Para Cesi y Ciampoli, véase más abajo; para Faber, cf. G. Galilei, *Opere*, vol. XIII, Florencia, 1935, p. 207.

[58] Cf. J. N. Eritreo (G. V. Rossi), *Pinacotheca imaginum illustrium doctrinae vel ingenii laude, virorum...*, Leipzig, 1692, vol. II, pp. 79-82. Como Rossi, también Naudé juzgaba a Mancini "grande y perfecto Ateo" (cf. R. Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitiè du XVII siècle*, vol. I, París, 1943, pp. 261-262).

[59] Cf. G. Mancini, *Considerazioni sulla pittura*, a cargo de A. Marucchi, dos volúmenes, Roma, 1956-1957. Sobre la importancia de Mancini en cuanto "conocedor" ha insistido D. Mahon, *Studies in Seicento Art and Theory*, Londres, 1947, pp. 279 y *ss*. Rico en noticias pero demasiado reductivo en el juicio J. Hess, "Note manciniane", en *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst*, tercera sección, XIX, 1968, pp. 103-120.

[60] Cf. F. Haskell, *Patrons and Painters. A Study in the Relations between Italian Art and Society in the Age of Baroque*, Nueva York, 1971, p. 126; véase también el capítulo *The Private Patrons* (pp. 94 y *ss*.).

[61] Cf. Mancini, *Considerazioni*, cit., vol. I, pp. 133 y *ss*.

[62] Cf. Eritreo, *Pinacotheca*, cit., pp. 80-81 (la cursiva es mía).

[63] El problema planteado por los grabados es evidentemente distinto que el de las pinturas. En general, se puede observar que hoy existe una tendencia a atacar la unicidad de la obra de arte figurativa (piénsese en los "múltiples"); pero hay también tendencias contrarias, que insisten en la irrepetibilidad (de la *performance*, más bien que de la obra: *body art*, *land art*).

[64] Todo esto supone, naturalmente, a W. Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, en *Discursos interrumpidos 1*, Madrid, Taurus, 1973, pp. 15-57, que sin embargo habla sólo de las obras de arte figurativo. La unicidad de éstas —y en particular de los cuadros— es contrapuesta a la reproductibilidad mecánica de los textos literarios por E. Gilson, *Peinture et réalité*, París, 1958, p. 93, y sobre todo pp. 95-96 (debo el señalamiento de este texto a la gentileza de Renato Turci). Pero para Gilson se trata de una contraposición intrínseca, no de carácter histórico, como se ha

tratado de mostrar aquí. Un caso como el de las "falsificaciones de autor" De Chirico muestra cómo la noción actual de singularidad absoluta de la obra de arte tiende a prescindir directamente de la unidad biológica del individuo-artista.

[65] Cf. una alusión a Salerno en Mancini, *Considerazioni*, cit., vol. II, p. XXIV, nota 55.

[66] Cf. *Ibid.*, vol. I, p. 134 (al final de la cita corrijo "pintura" por "escritura", como lo exige el sentido).

[67] El nombre de Allacci es propuesto por los siguientes motivos. En un pasaje precedente, semejante al citado, Mancini habla de "bibliotecarios, y en particular de la [biblioteca] Vaticana", capaces de datar escrituras antiguas, tanto griegas como latinas (*ibid.*, p. 106). Ambos fragmentos faltan en la redacción breve, el denominado *Discorso di pittura* terminado por Mancini antes del 13 de noviembre de 1619 (cf. *ibid.*, p. XXX; el texto del *Discorso*, pp. 191 y *ss.*; la parte sobre el "reconocimiento de las pinturas" en pp. 327-330). Ahora bien, Allacci fue nombrado "scriptor" de la Biblioteca Vaticana hacia mediados del año 1619 (cf. J. Bignami Odier, *La Bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI...*, Ciudad del Vaticano, 1973, p. 129; estudios recientes sobre Allacci son enumerados en las pp. 128-131). Por otra parte, en la Roma de aquellos años nadie, aparte de Allacci, poseía la competencia paleográfica griega y latina mencionada por Mancini. Sobre la importancia de las ideas paleográficas de Allacci, cf. E. Casamassima, "Per una storia delle dottrine paleografiche dall'Umanesimo a Jean Mabillon", en *Studi medievali*, s. III, V, 1964, p. 532, 9, que adelanta también el nexo Allacci-Mabillon remitiendo, para la respectiva documentación, a la continuación del ensayo, desgraciadamente nunca aparecida. Del epistolario allacciano conservado en la Biblioteca Vallicelliana de Roma no surgen rastros de relaciones con Mancini; los dos formaban de todos modos parte del mismo ambiente intelectual, como lo demuestra la común amistad con G. V. Rossi (cf. Pintard, *Le libertinage*, cit., p. 259). Sobre las buenas relaciones entre Allacci y Maffeo Barberini antes del pontificado de éste (Urbano VIII), cf. G. Mercati, *Note per la storia di alcune biblioteche romane nei secoli XVI-XIX*, Ciudad del Vaticano, 1952, p. 26, núm. 1 (de Urbano VIII, como se dijo, Mancini fue médico principal).

[68] Cf. Mancini, *Considerazioni*, cit., p. 107; C. Baldi, *Trattato...*, Carpi, 1622, pp. 17, 18 y *ss.* Sobre Baldi, que escribió también acerca de fisiognómica y de adivinación, véase las noticias bibliográficas recogidas en la voz respectiva del *Dizionario biografico degli italiani* (5, Roma, 1963, pp. 465-467) redactada por M. Tronti (que concluye haciendo propio el desdeñoso juicio de Moréri: "*on peut bien le mettre dans le cataloge de ceux qui ont écrit sur des sujets de néant*" ["bien se lo puede incluir en el catálogo de los que han escrito sobre temas sin valor"]). Obsérvese que en el *Discorso di pittura*, terminado antes del 13 de noviembre de 1619 (véase la nota número 66), Mancini escribía: "...de la propiedad individual del escribir ha tratado aquel noble espíritu que, en su librito que anda por las manos de los hombres, ha tratado de demostrar y decir las causas de esta propiedad, de modo que,

partiendo del modo de escribir, ha tratado de dar preceptos sobre el temple y las costumbres del que ha escrito, cosa curiosa y bella, pero un poco demasiado restringida" (cf. *Considerazioni*, cit., pp. 306-307; corrijo "*astratta*" ["abstracta"] por "*astretta*" ["restringida"] sobre la base de la lección ofrecida por el ms, 1698 (60) de la Biblioteca Universitaria de Bolonia, c. 34r). El pasaje plantea dos dificultades a la identificación con Baldi sugerida *supra*: a] la primera edición impresa del *Trattato* de este último aparece en Carpi en 1622 (por lo tanto en 1619 o poco antes no podía circular bajo forma de "librito que anda por las manos de los hombres"); b] Mancini en el *Discorso* habla de "noble espíritu" y en las *Considerazioni* de "bellos ingenios". Pero ambas dificultades desaparecen a la luz de la advertencia a los lectores antepuesta por el impresor a la primera edición del *Trattato* de Baldi: "El autor de este pequeño tratado cuando lo hizo no había jamás pensado que se viese en público; pero puesto que una cierta persona, que hacía de secretario, con muchas escrituras, letras y añadidos lo había dado a la imprenta bajo su nombre, he creído obligación de un hombre de bien obrar de modo que la verdad aparezca, y lo suyo se devuelva a quien se debe." Está claro que Mancini conoció antes el "librito" del "secretario" (que no he podido identificar), y luego también el *Trattato* de Baldi, que de todos modos circuló manuscrito en una redacción ligeramente diferente de aquella después dada a la imprenta (se lo puede ver, con otros escritos de Baldi, en el ms. 142 de la Biblioteca Classense de Ravena).

[69] Mancini, *Considerazioni*, cit., p. 134.

[70] Cf. A. Averlino, llamado el Filarete, *Trattato di architettura*, a cargo de A. M. Finoli y L. Grassi, Milán, 1972, vol. I, p. 28 (pero véase, en general, las pp. 25-28). El pasaje es señalado como presagio del método "morelliano", en J. Schlosser Magnino, *La letteratura artistica*, Florencia, 1977, p. 160.

[71] Véase, por ejemplo, M. Scalzini, *Il secretario...*, Venecia, 1585, p. 20: "...quien se acostumbra a escribir en ella, en brevísimo tiempo pierde la velocidad y franqueza natural de la mano..."; G. F. Cresci, *L'idea...*, Milán, 1622, p. 84: "...sin embargo, no se ha de creer que esos rasgos, que ellos se han jactado de hacer en sus obras de un solo golpe de pluma, con tantas curvas...", etcétera.

[72] Cf. Scalzini, *Il secretario...*, cit., pp. 77-78: "Pero digan por favor estas personas, que con regla y barniz cuidadosamente escriben: ¿si estuvieran al servicio de algún Príncipe o Señor, que necesitase, como ordinariamente suele suceder, escribir en cuatro o cinco horas 40 o 50 largas cartas, y fueran llamados a sus habitaciones a escribir, en cuánto tiempo cumplirían tal servicio?" (la polémica está dirigida contra los no nombrados "maestros jactanciosos", acusados de difundir una caligrafía cancilleresca lenta y fatigosa).

[73] Cf. E. Casamassima, *Trattati di scrittura del Cinquecento italiano*, Milán, 1966, pp. 75-76.

[74] "...este grandísimo libro, que la naturaleza continuamente tiene abierto ante aquellos que tienen ojos en la frente y en el cerebro" (cit. y comentado por

E. Raimondi, *Il romanzo senza idilio. Saggio sui "Promessi Sposi"*, Turín, 1974, pp. 23-24).

[75] Cf. Filarete, *Trattato*, cit., pp. 26-27.

[76] Cf. Bottéro, *Symptômes*, cit., p. 101, que sin embargo atribuye la menor frecuencia de la adivinación de minerales, vegetales y, en cierta medida, animales a su presunta "*pauvreté formelle*" [pobreza formal] antes que, más sencillamente, a una perspectiva antropocéntrica.

[77] Cf. *Rerum medicarum Novae Hispaniae Thesaurus seu plantarum animalium mineralium Mexicanorum Historia ex Francisci Hernandez novi orbis medici primarii relationibus in ipsa Mexicana urbe conscriptis a Nardo Antonio Reccho... collecta ac in ordinem digesta a Ioanne Terrentio Lynceo... notis illustrata*, Roma, 1651, pp. 599 y *ss.* (estas páginas forman parte de la sección redactada por Giovanni Faber, lo que no resulta de la portada). Sobre este volumen ha escrito hermosas páginas, subrayando justamente su importancia, Raimondi, *Il romanzo*, cit., pp. 25 y *ss.* [La traducción del título en latín del libro citado es: "Historia de los tesoros medicinales de la Nueva España o de las plantas, de los animales y de los minerales mexicanos según los informes del médico del nuevo mundo Francisco Hernández, reunidos en la ciudad de México por Nardo Antonio Reccho... ordenados por Ioanne Terrentio Lynceo... con notas e ilustraciones." (T.)]

[78] Cf. Mancini, *Considerazioni*, cit., vol. I, p. 107, donde se alude, remitiendo a un escrito de Francesco Giuntino, al horóscopo de Durero (el editor de las *Considerazioni*, II, p. 60, n. 483, no precisa de qué escrito se trata: cf. en cambio F. Giuntino, *Speculum astrologiae*, Lugduni, 1573, p. 269v).

[79] Cf. *Rerum medicarum*, cit., pp. 600-627. Fue el propio Urbano VIII quien insistió para que la descripción ilustrada fuese dada a la imprenta: cf. *ibid.*, p. 599. Sobre el interés de este medio por la pintura de paisajes cf. A. Ottani Cavina, "On the Theme of Landscape, II: Elsheimer and Galileo", en *The Burlington Magazine*, 1976, pp. 139-144.

[80] Cf. el ensayo, muy sugestivo, titulado *Verso il realismo*, de Raimondi, *Il romanzo*, cit., pp. 3 y *ss.* (si bien, tras las huellas de Whitehead —pp. 18-19—, tiende a amortiguar excesivamente la oposición entre los dos paradigmas, el abstracto-matemático y el concreto-descriptivo). Sobre el contraste entre ciencias clásicas y ciencias baconianas cf. T. S. Kuhn, "Tradition mathématique et tradition expérimentale dans le développement de la physique", en *Annales E. S. C.*, 30, 1975, pp. 975-998.

[81] Cf., por ejemplo, "Craig's Rules of Historical Evidence", 1699, en *History and Theory-Beiheft 4*, 1964.

[82] Sobre este tema, aquí ni siquiera rozado, cf. el libro riquísimo de I. Hacking, *The Emergence of Probability. A Philosophical Study of Early Ideas About Probability, Induction and Statistical Inference*, Cambridge, 1975. Bastante útil es la reseña de M. Ferriani, "Storia e 'preistoria' del concetto di probabilità nell' età moderna", en *Rivista di filosofia*, 10, febrero de 1978, pp. 129-153.

[83] Cf. P. J. G. Cabanis, *La certezza nella medicina* a cargo de S. Moravia, Bari, 1974.

[84] Cf. sobre este tema M. Foucault, *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI, 1977, y *Microfísica*, cit., pp. 192-193.

[85] Cf. también, de quien esto escribe, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del'500*, Turín, 1976, pp. 69-70. [Hay edición en español]

[86] Retomo aquí, en un sentido un poco distinto, algunas consideraciones de Foucault, *Microfísica*, cit., pp. 129-131.

[87] Cf. J. J. Winckelmann, *Briefe*, a cargo de H. Diepolder y W. Rehm, vol. II, Berlín, 1954, p. 316 (carta del 30 de abril de 1763 a G. L. Bianconi, de Roma) y nota en p. 498. La alusión al "pequeño discernimiento" en *Briefe*, vol. I, Berlín, 1952, p. 391.

[88] Esto vale no sólo para el *Bildungsromanen*. Desde este punto de vista la novela es la verdadera heredera de la fábula (cf. V. I. Propp, *Le radici storiche dei racconti di fate*, Turín, 1949 [hay edición en español]).

[89] Cf. E. Cerulli, "Una reccolta persiana di novelle tradotte a Venecia nel 1557", en *Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, CCCLXXII, 1975, *Memorie della classe di scienze morali ecc.*, s. VIII, vol. XVIII, fascículo 4, Roma, 1975 (sobre Sercambi, pp. 347 y *ss.*). El ensayo de Cerulli sobre las fuentes y la difusión del *Peregrinaggio* se integra, en lo que se refiere a los orígenes orientales del cuento (cf. *supra*, nota 31) y a su suerte indirecta, a través de *Zadig*, en la novela policial.

[90] Cerulli menciona traducciones al alemán, francés, inglés (del francés), holandés (del francés), danés (del alemán). Esta lista debe haber sido eventualmente integrada sobre la base de un volumen que no he podido ver, *Serendipity and the Three Princes: from the Peregrinaggio of 1557*, a cargo de T. G. Remer, Norman (Okl.), 1965, que enumera en pp. 184-190 ediciones y traducciones (cf. W. S. Heckscher "Petites perceptions: an Account of sortes Warburgianae", en *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 4, 1974, p. 131, nota 46).

[91] Cf. *ibid.*, pp. 130-131, que desarrolla un señalamiento contenido en *The Genesis of Iconology*, incluido en *Stil und Ueberlieferung in der Kunst des Abendlandes*, vol. III, Berlín, 1967 (*Akten des XXI. Internationalen Kongresses für Kunstgeschichte in Bonn*, 1964), p. 245, nota 11. Estos dos ensayos de Heckscher, riquísimos en ideas e indicaciones, examinan la génesis del método de Aby Warburg desde un punto de vista que coincide en parte con el adoptado en el presente trabajo. En una versión posterior me prometo seguir, entre otras, la pista leibniziana indicada por Heckscher.

[92] Cf. Voltaire, *Zadig ou le destinée, en Romans et contes*, París, 1966, p. 36 [*Zadig o el destino, en Novelas y cuentos*, México, ed. Bruguera, 1971, p. 70].

[93] Cf. en general R. Méssac, *Le "detective novel" et l'influence de la pensée scientifique*, París, 1929 (excelente, si bien hoy algo envejecido). Sobre la relación entre el *Peregrinaggio* y *Zadig*, cf. pp. 17 y *ss.* (y 211-212).

[94] *Ibid.*, pp. 34-35 (de G. Cuvier, *Recherches sur les ossements fossiles...*, vol. I, París, 1834, p. 185).

[95] Cf. T. Huxley, "On the Method of Zadig: Retrospective Prophecy as a Function of Science", en *Science and Culture*, Londres, 1881, pp. 128-148 (se trata de una conferencia pronunciada el año anterior; ha llamado la atención sobre este texto Méssac, *Le "detective novel"*, cit., p. 37). En la p. 132 Huxley explicaba que "aun en el sentido estricto de 'adivinación', es obvio que la esencia de la operación profética no reside en sus relaciones hacia atrás o hacia adelante en el curso del tiempo, sino en el hecho de que ella es la aprehensión de aquello que subyace fuera de la esfera del conocimiento inmediato; teniendo en cuenta lo cual el sentido natural del ser es invisible". Y cf. también E. H. Gombrich, *The Evidence of Images*, en *Interpretation*, a cargo de C. S. Singleton, Baltimore, 1969, pp. 35 y *ss.*

[96] Cf. (J. B. Dubos), *Réflexions critiques sur la poësie et sur la peinture*, vol. II, París, 1729, pp. 362-365 (citado en parte por Zerner, *Giovanni Morelli*, cit., p. 215, nota).

[97] Cf. E. Gaboriau, *Monsieur Lecoq*, vol. I: *L'enquete*, París, 1877, p. 44. En p. 25 la "jeune théorie" del joven Lecoq es contrapuesta a la "*vieille pratique*" del viejo policía Gévrol, "campeón de la policía positivista" (p. 20), que se detiene ante las apariencias y por ello no logra ver nada.

[98] Sobre el prolongado éxito popular de la frenología en Inglaterra (mientras la ciencia oficial la consideraba ya con suficiencia) cf. D. De Giustino, *Conquest of Mind. Phrenology and Victorian Social Thought*, Londres, 1975.

[99] "Mi investigación desembocó en el resultado de que... era menester buscar la anatomía de la sociedad civil en la economía política" (K. Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, 1980, p. 4: se trata de un pasaje del prólogo de 1859).

[100] Cf. Morelli, *Della pittura*, cit., p. 71. Zerner (*Giovanni Morelli*, cit.) sostuvo, sobre la base de este pasaje, que Morelli distinguía tres niveles: a] las características generales de escuela; b] las características individuales, reveladas por manos, orejas, etcétera; c] los manierismos introducidos "sin intención". En realidad b] y c] se identifican: véase la alusión de Morelli al "excesivamente separado extremo del pulgar en las manos masculinas" recurrente en los cuadros del Tiziano, "descuido" que un copista habría evitado (*Le opere dei maestri*, cit., p. 174).

[101] Un eco de las páginas de Mancini analizadas precedentemente podría llegar a Morelli a través de F. Baldinucci, *Lettera... nella anuale risponde ad alcuni quesiti in materie di pittura*, Roma, 1681, pp. 7-8, y Lanzi (para el cual cf. nota 103). Por lo que he visto Morelli no cita nunca las *Considerazioni* de Mancini.

[102] Varios autores, *L'identité. Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss*, París, 1977 [Claude Lévi-Strauss, *La identidad*, Barcelona, ed. Petrel, 1981].

[103] Cf. A. Caldara, *L'indicazione dei connotati nei documenti papiracei dell'Egitto greco-romano*, París, 1977.

[104] Cf. L. Lanzi, *Storia pittorica dell'Italia...*, a cargo de M. Capucci, Florencia, 1968, vol. I, p. 15.

[105] Cf. E. P. Thompson, *Whigs and Hunters. The Origin of the Black Act*, Londres, 1975.

[106] Cf. M. Foucault, *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 1978.

[107] Cf. M. Perrot, "Délinquance et système pénitentiaire en France au XIXe siècle", en *Annales E. S. C.*, 30, 1975, pp. 67-91 (en particular, p. 68).

[108] Cf. A. Bertillon, *L'identité des récidivistes et la loi de relégation*, París, 1883 (extraído de *Annales de démographie internationale*, p. 24); E. Locard, *L'identification des récidivistes*, París, 1909. La ley Waldeck-Rousseau, que decretaba la prisión para los "multirreincidentes", y la expulsión de los individuos considerados "irrecuperables", es de 1885. Cf. Perrot, *Délinquance*, cit., p. 68.

[109] El estigma (señal que se hacía con hierro candente) fue abolido en Francia en 1832. *El conde de Montecristo* es de 1844, como *Los tres mosqueteros*; *Los miserables*, de 1869. La lista de los ex presidiarios que pueblan la literatura francesa de este periodo podría continuar: Vautrin, entre muchos otros. Cf. en general L. Chevalier, *Classi lavoratrici e classi pericolose. Parigi nella rivoluzione industriale*, Bari, 1976, pp. 94-95.

[110] Cf. Las dificultades planteadas por Alphonse Bertillon, *L'identité*, cit. p. 10.

[111] Véase, acerca de él, A. Lacassagne, *Alphonse Bertillon. L'homme, le savant, la pensée philosophique*; E. Locard, *L'oeuvre d'Alphonse Bertillon*, Lyon, 1914 (extraído de *Archives d'antropologie criminelle, de médecine légale et de psychologie normale et pathologique*, p. 28).

[112] Cf. *ibid.*, p. 11.

[113] Cf. A. Bertillon, *Identification anthropométrique. Instruction signalétique*, nueva edición, Melun, 1893, p. XLVIII: "...Pero donde los méritos trascendentes de las orejas para la identificación aparecen más claramente es en los casos en que se trata de afirmar solemnemente ante la justicia que una vieja fotografía 'es perfecta y correctamente aplicable a tal sujeto aquí presente' [...] es imposible encontrar dos orejas semejantes y [...] la identidad de su modelado es una condición necesaria y suficiente para confirmar la identidad individual", excepto en el caso de los gemelos. Cf. A. Bertillon, *Album*, Melun, 1893 (que acompaña a la obra precedente), tabla 60b. Acerca de la admiración de Sherlock Holmes por Bertillon, cf. F. Lacassin, *Mythologie du roman policier*, vol. I, París, 1974, p. 93 (que recuerda también el pasaje sobre las orejas citado antes, en la nota 8 de este trabajo).

[114] Cf. Locard, *L'oeuvre*, cit., p. 27. Por su competencia grafológica Bertillon fue interpelado, durante el caso Dreyfus, sobre la autenticidad del

famoso *bordereau*. Debido al hecho de haberse pronunciado en sentido claramente favorable a la culpabilidad de Dreyfus, su carrera (sostienen polémicamente los biógrafos) se vio perjudicada: cf. Lacassagne, *Alphonse Bertillon*, cit., p. 4.

[115] Cf. F. Galton, *Finger Prints*, Londres, 1892, con lista de las publicaciones precedentes.

[116] Cf. J. E. Purkyne, *Opera selecta*, Praga, 1948, pp. 29-56.

[117] *Ibid.*, pp. 30-32.

[118] *Ibid.*, p. 31.

[119] *Ibid.*, pp. 31-32.

[120] Cf. Galton, *Finger Prints*, cit., pp. 24 y *ss.*

[121] Cf. Vandermeersch, *De la tortue à l'achillée*, en Varios autores, *Divination*, cit., pp. 29 y *ss.*; J. Gernet, *Petits écarts et grands écarts*, *op. cit.*, pp. 52 y *ss.*

[122] Cf. Galton, *Finger Prints*, cit., pp. 27-28 (y cf. el agradecimiento en p. 4). En pp. 26-27 se alude a un precedente que quedó sin desarrollos prácticos (un fotógrafo de San Francisco que había pensado identificar a los componentes de la comunidad china mediante las huellas digitales).

[123] *Ibid.*, pp. 17-18.

[124] *Ibid.*, p. 169. Para la observación que sigue cf. Foucault, *Microfísica*, cit., p. 124.

[125] La remisión es aquí a L. Traube, *Geschichte der Paläographie*, en *Zur Paläographie und Handschriftenkunde*, a cargo de P. Lehmann, vol. I, Munich, 1965 (reproducción de la edición de 1909) (sobre este pasaje ha llamado la atención A. Campana, "Paleografia oggi. Rapporti, problemi e prospettive di una 'coraggiosa disciplina'", en *Studi urbinati*, XLI, 1967, n. s. B, *Studi in onore di Arturo Massolo*, vol. II, p. 1028); A. Warburg, *La rinascita del paganesimo antico*, Florencia, 1966 (el primer ensayo es de 1893); L. Spitzer, *Die Wortbildung als stilistisches Mittel exemplifiziert an Rabelais*, Halle, 1910; M. Bloch, *I re taumaturghi. Studio sul carattere sovrannaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Turín, 1973 (la edición original es de 1924)[Hay edición en español]. Se trata de una ejemplificación que se podría extender: cf. G. Agamben, "Aby Warburg e la scienza senza nome", en *Settanta*, julio-septiembre de 1975, p. 15 (donde son citados Warburg y Spitzer; en p. 10 es mencionado también Traube).

[126] Además de los *Aforismi politici* de Campanella, aparecidos originariamente en traducción latina como parte de la *Realis philosophia (De politica in aphorismos digesta)*, cf. G. Canini, *Aforismi politici cavati dall'Historia d'Italia di M. Francesco Guicciardini*, Venecia, 1625 (cf. T. Bozza, *Scrittori politici italiani dal 1550 al 1650*, Roma, 1949, pp. 141-143, 151-152). Y véase también la voz "aphorisme" en el *Dictionnaire* de Littré.

[127] Aunque la acepción originaria era jurídica: para una rápida historia del término cf. R. Koselleck, *Critica illuminista e crisi della società borghese*, Bolonia, 1972, pp. 161-163.

[128] Volveré ampliamente sobre este punto en la versión definitiva del presente trabajo.

[129] Cf. Stendhal, *Ricordi di egotismo*, Turín, 1977, p. 37: "Víctor [Jacquemont] me parece un hombre excepcional: como un conocedor (perdonadme esta palabra) logra ver el buen caballo en un potrillo de cuatro meses con las patas todavía torpes" (cf. *Souvenirs d'égotisme*, a cargo de H. Martineau, París, 1948, pp. 51-52). (Stendhal se excusa ante el lector porque se vale de una palabra de origen francés, como *connoisseur*, en la acepción que había adquirido en Inglaterra.) Cf. la observación de Zerner, *Giovanni Morelli*, cit., p. 215, nota 4, acerca del hecho de que aún hoy no existe en francés una palabra equivalente a *connoisseurship*.

[130] Cf. el libro, muy rico y penetrante, de Y. Mourad, *La physiognomonie arabe et la "Kitab Al-Firãsa" de Fakhr Al-Dĩn Al Rãzi*, París, 1939, pp. 1-2.

[131] Cf. el extraordinario episodio atribuido a Al-Shãfi'i (siglo IX de la era cristiana), *Ibid.*, pp. 60-61, que parece en verdad extraído de un cuento de Jorge Luis Borges. El nexo entre la *firãsa* y las hazañas de los hijos del rey de Serendippo ha sido puntualmente considerado por Méssac, *Le "detective novel"*, cit.

[132] Mourad, *La physiognomonie*, cit., p. 29, enumera la siguiente clasificación de los diversos géneros de fisiognómica, contenida en el tratado de Tashköpru Zãdeh (año 1560 de la era cristiana): 1] ciencia de los lunares; 2] quiromancia; 3] adivinación por los errores; 4] adivinación mediante las huellas; 5] ciencia genealógica mediante la inspección de los miembros y de la piel; 6] arte de orientarse en los desiertos; 7] arte de descubrir los surgentes; 8] arte de descubrir los lugares en que se encuentran los metales; 9] arte de predecir la lluvia; 10] predicción mediante eventos pasados y presentes; 11] predicción mediante movimientos involuntarios del cuerpo. En pp. 15 y *ss.* Mourad propone una equiparación muy sugestiva, que será luego desarrollada, entre la fisiognómica árabe y las investigaciones de los psicólogos de la *Gestalt* acerca de la percepción de la individualidad.

Apéndice

HISTORIA DE MARCOS Y DE LOS HOMBRES DE LA NOCHE

Entrevista con el subcomandante Marcos
realizada por Carmen Castillo y Tessa Brisac.
Aguascalientes, Chiapas, 24 de octubre de 1994.

Esta entrevista fue realizada dos días después de la fecha de la carta del subcomandante Marcos. Aquí el subcomandante retoma y desarrolla algunos de los temas tocados en dicha carta y, al pasar, se refiere a ella. De este modo, la entrevista completa argumentos de la carta y, por otro lado, explica la visión, el uso y la significación de la historia entre los insurgentes zapatistas y las comunidades indígenas. Por estas razones la incluimos como apéndice al presente volumen. (A. G.)

—Marcos, ¿qué te decidió a dejar tu vida y a venir a la montaña hace ya tanto tiempo?

—Nosotros estábamos buscando ("nosotros" quiere decir el pasamontañas y el hombre que está detrás del pasamontañas) la respuesta a una situación incongruente, absurda, anacrónica: ¿Cómo era posible que hubiera tanto en manos de tan pocos y hubiera tan poco en manos de tantos?

De una u otra forma, habíamos enfrentado una realidad de injusticia, no directamente sino a través de la historia, de la historia de América Latina y, en concreto, de la historia de México.[1]

Es un accidente lo que hace que llegue yo a las montañas del Sureste mexicano, aquí a la selva. Fue algo fortuito. En realidad, yo

[1]El texto aquí presentado sigue el relato de la historia del EZLN por el subcomandante, tal como se puede escuchar en "La leyenda verdadera del subcomandante Marcos" (ARTE, 8/3/1995). Para restablecer la continuidad del relato escrito, sin embargo, aquí se incluyen elementos de la narración de Marcos que, por motivos de tiempo o de ritmo, se tuvieron que cortar en el video. Estos elementos aparecen entre doble paréntesis: (( )).

llegaba aquí a dar clases, porque sabía leer y escribir y sabía de historia, de historia en general pero además, de historia de México. Necesitaban a alguien que alfabetizara y al mismo tiempo diera historia de México.

Porque los compañeros del primer grupo —el primer grupo indígena, no el mestizo— eran gente con mucho nivel político, muy experimentada en los movimientos de masas. Todas las broncas de los partidos políticos las conocían porque habían estado en todos los partidos políticos de izquierda. Habían conocido buen número de las cárceles del país y del estado, torturas y todo eso. Pero reclamaban también lo que ellos llamaban la palabra política: la historia. La historia de este país, la historia de la lucha. Entonces llego yo con este trabajo.

Los compañeros indígenas de este primer grupo guerrillero —estoy hablando de 1984, hace diez años— empiezan como una especie de toma y daca, como pagando las clases que recibían. Decían: "Bueno, tú me estás enseñando eso de historia de México, y a leer y escribir..."

Incluso me pedían que les escribiera cartas a sus novias. Ahí empecé con este vicio de las epístolas. Yo les preguntaba más o menos cómo eran. Ellos eran gente que estaba en la montaña y tenían a sus novias en el pueblo, indígenas como ellos. Me contaban qué querían decir, yo les escribía la carta, y ellos la firmaban y la mandaban. A ninguno lo aceptaron, no tuve éxito en eso, a todos les fue mal, ésa es la verdad. En esta primera etapa epistolar me pasó como en la Convención, que ningún intelectual aceptó. Igual. Pero ahí, afortunadamente no lo firmaba yo, lo firmaban los mismos compañeros.

Entonces, me invitaron a la parte del trabajo que les tocaba a ellos. Era una época en que había que permear la zona. Permear quiere decir hacerla caminable, hacerla transitable. Había que hacer las exploraciones, ubicar los lugares donde había cacería, donde había agua, una especie de nomadismo guerrillero que buscaba más que nada hacerse parte del terreno. El trabajo político era sobre todo interno, no hacíamos trabajo afuera.

Ellos me invitan a todo eso y me enseñan a caminar, que tiene su modo, como dicen ellos. Tiene su modo caminar en la montaña,

aprender a vivir de ella, a identificar los animales, a cazarlos, a aliñarlos, es decir prepararlos para la cocina, incluso a comerlos, porque hay que tener una especie de estómago de zopilote para comer todo lo que comían ellos... Y a hacerme parte de la montaña.

Pienso que entonces nació en ellos, ya no la recompensa sino un trato de iguales, pienso que entonces fui aceptado en el grupo guerrillero. No cuando era maestro, cuando venía a dar clases, sino cuando me hice parte de ellos.

Ésa es la primera etapa, una etapa muy difícil, muy solitaria. No nada más para nosotros que veníamos de la ciudad y veníamos, además, con la apuesta doble en contra, porque nosotros sí sabíamos que nuestra propuesta no tenía ningún consenso en la sociedad, ni siquiera en la izquierda. Ellos todavía tenían la esperanza de que sí, que eventualmente algunos sectores revolucionarios, como se decía entonces, iban a entender la lucha armada. Pero yo ya sabía que no. Ya sabía que teníamos esta apuesta en contra.

Para ellos también era duro porque estaban alejados de su comunidad. No era como el indígena que está unos días cazando o consiguiendo alimentos y regresa a su casa. Estábamos mero en la montaña, ahí no se metía nadie. En esa época todavía ese sector de la montaña deshabitado era el lugar de los muertos, el lugar de los fantasmas, de todas las historias que poblaban, que pueblan todavía la noche en la Selva Lacandona y a las que los campesinos de la zona le tienen mucho respeto. Mucho respeto y mucho miedo.

Ahí empecé a tocar y a hacerme parte de este mundo de fantasmas, de dioses que reviven, que toman forma de animales o de cosas. Tienen un manejo del tiempo muy curioso, no se sabe de qué época te están hablando, te pueden estar platicando una historia que lo mismo pudo haber ocurrido hace una semana que hace 500 años que cuando haya empezado el mundo.

((Cuando tratabas de hablar más sobre esas historias, decían: "No, pues así me lo contaron, así dicen los viejos." Los viejos en ese entonces eran para ellos la fuente de la legitimidad de todo. De hecho ellos estaban en la montaña porque los viejos de sus comunidades lo habían aprobado. Para nosotros era una curiosidad entender de qué

manera esa legitimidad provenía de esa historia tan confusa en términos temporales. Por ejemplo, un campesino te podía hablar de la época de las monterías, cuando las grandes empresas sacaban la madera de la Selva Lacandona, en tiempos anteriores al porfiriato, como si él hubiera estado ahí. Personas de 25 o 30 años te platicaban y te daban datos perfectamente coherentes con los que tú habías leído en un estudio profundo de alguno de los investigadores de esa época de Chiapas.))

((Cómo explicarlo, no sé. Yo me decía que era mucha coincidencia. Luego supe que en realidad así procede la historia, la otra historia no escrita por ellos. Se heredan las historias y el que las hereda las agarra como propias. Con el analfabetismo que hay, como no saben leer ni escribir, entonces escogen a uno de la comunidad a quien hacen que se aprenda de memoria la historia de esa comunidad. Si se presenta algún problema, con él se consulta, como si fuera un libro andante.))

Yo le platicaba a alguien el caso de Zapata, cómo Zapata se empataba con el Dios bueno, por llamarlo de alguna manera, de los mayas de esta región, lo que nosotros llamamos el Votán-Zapata. Cómo se manejaba por ejemplo que Zapata era chiapaneco; que aquí nació y se fue a otro lado y por eso lo mataron, porque se fue: nunca debió haberse ido. Otros dicen que no se murió, que se vino a esconder aquí, que anda en las montañas, y otros que lo conocieron.

Así, cosas muy de leyenda, pero muy presentes, muy difícil de establecer qué ocurrió en tal periodo: te están hablando como si hubiera pasado en estos días.

Cuando estaba empezando la noche es cuando salían estas pláticas, ya fuera de programa, como decíamos nosotros. Empezábamos a platicar y se empezaba, cómo decirte, como a contagiar el ambiente. Ahí venían las historias del Sombrerón, las historias de Votán, del Ik'al, el Señor Negro; las historias de las cajitas parlantes; de la Ix'paquinté, que es una mujer que se aparece en la noche a los hombres solos y hace que la sigan y cuando ya van a hacer lo que tienen que hacer, se desaparece y deja al hombre completamente... como pasa con los hombres en estas circunstancias.

Cuando nosotros estábamos en la montaña, no nos enterábamos de nada. Sólo agarrábamos radios de onda corta, Radio Habana, La Voz de los Estados Unidos de América, Radio Exterior de España, Radio France Internationale. Ésas eran las estaciones que escuchábamos, no sabíamos bien lo que estaba ocurriendo. Ya cuando después, después de enero de 94 estuve viendo lo que pasó en esos años en este país, pues sí, estaba bastante loco lo que estábamos haciendo, bastante desubicado.

((La montaña te enseña a esperar. Ésa es virtud de guerrero, el saber esperar. Es lo más difícil de aprender. Es más difícil que aprender a caminar, a cazar o a cargar, que son cuestiones que te desgastan físicamente en la montaña. Aprender a esperar es lo más difícil, para todos, para mestizos y para indígenas. Eso es lo que la montaña te enseña, desde los pequeños detalles de esperar el animal, el tiempo para hacer una cosa y otra, esa imposición que la montaña te hace sobre sus horarios.))

((Tú vienes de la ciudad acostumbrado a que puedes manejar el tiempo con relativa autonomía. Puedes extender el día con un foco hasta bien entrada la noche, leer, estudiar, hacer muchas actividades cuando ya entró la noche. Pero en la montaña no. La montaña te dice hasta aquí, ahora es el turno de otro mundo, y entramos efectivamente a otro mundo, otros animales, otros sonidos, otro tiempo, otro aire y otra forma de ser de la gente, incluso indígena, que estaba con nosotros. En la noche se hacía realmente más temerosa, más introspectiva, más cercana, como buscando un asidero en algo que siempre les estuvo prohibido, la noche en la montaña.))

La población civil para nosotros era un fantasma que no se hacía presente. Y en nosotros estaba el fantasma del Che, de Bolivia, precisamente, de la falta de apoyo campesino a una guerrilla implantada artificialmente. No teníamos una visión muy optimista que digamos. Claro, nos ayudaba un poco que había gente de la zona, que hablaba el dialecto y todo eso, pero como quiera no teníamos confianza, la verdad: pensábamos que podía pasarnos lo que le pasó al Che. Y caminamos esos años con ese fantasma en nosotros, el fantasma de Ñancahuazú.

—*¿Cuántos eran entonces?*

—Éramos —te estoy hablando de 1984, hace diez años—, éramos seis. En 1986 ya habíamos crecido, ya éramos doce, ya podíamos conquistar el mundo, decíamos nosotros. Podíamos comer el mundo como si fuera una manzana. Éramos doce. De los seis primeros, tres eran mestizos, y tres indígenas; de los doce de 1986, uno era mestizo y los once eran indígenas. Ya nomás quedaba yo de mestizo. Luego subieron otros dos.

Lo que ocurre es que esos compañeros indígenas que sí pueden ir a visitar a sus familias y hacer el trabajo político ahí, empiezan a devolver eso que te platicaba: cómo los jóvenes heredan la historia de todo el poblado, de toda la familia, por vía oral. Entonces ellos devolvían ahora esa herencia con la experiencia de la montaña, de la guerrilla, de las armas, de la historia o de la visión política que ahí aprendían. Como que devolvían esta carga a los más viejos, a sus familiares, y ésos se encargaban de buscar gente a quien contarles.

El mayor obstáculo que tenían era el alcohol, porque ellos tenían que cuidarse mucho de una delación: no estaban en la montaña, si alguien los delata, ahí mismo les iban a caer en el poblado. Entonces tenían que escoger a quién le decían y a quién no. Y a quien le decían primeramente era a los que no tomaban trago, y luego a los que prometían que ya no lo iban a tomar. Era un proceso muy lento, muy selectivo, muy pesado además para ellos. Inicialmente se empieza a dar sobre la línea familiar: el padre recluta a sus hijos, los hijos a los hermanos, a los primos, a los tíos, y así se empieza a correr.

((Eso es lo que hace que se brinque de un poblado a otro, sin llegar a tener controlado el poblado. Tenemos simpatizantes en diferentes poblados, pero clandestinos, no decían públicamente ahí que apoyaban al grupo armado. Porque ya era un rumor en los poblados de la selva que había un grupo armado, pero para algunos eran bandidos, para otros era parte de esta historia de fantasmas y de dioses perdidos que había en la montaña)).

((Empezamos a recibir colaboración de los pueblos, apoyo, principalmente en informes y alimento. Eso aflojó nuestra presencia cerca de los poblados, y facilitó el trabajo de ellos, en el sentido que no los

vinculaban a un movimiento armado. Pero como ellos movían la carga, y tenían que hacerlo de noche, los hizo más sospechosos de estar haciendo algo ilegal en el sentido indígena, es decir algo en contra de la comunidad: ¿Por qué salían de noche, adónde, será que estaban robando o haciendo algo malo, o eran brujos? Eso es la ilegalidad en las comunidades. Entonces, tuvieron que abrirse un poco más para que no se sospechara de ellos. Empezaron a hablar con más y más, y llegaron a tener la mayoría en algunos poblados, y en otros, a ser todos zapatistas.))

Entonces ya teníamos poblados que simpatizaban con nosotros, ahí ya podíamos llegar... Uno de esos poblados es el del viejo Antonio. Es muy adentro de la selva, y ahí es donde nosotros entramos por primera vez, armados, de día, a un poblado, es el primer poblado civil que tomamos, en 1986, precisamente... el poblado del viejo Antonio, a invitación de él.

"Vénganse, porque no me quieren creer", decía él. No lo querían creer porque la guerrilla en ese entonces formaba parte de todo este mundo mágico que puede ser cierto o no ser cierto, finalmente hasta que no lo veas no lo puedes creer.

Entonces se da la imagen, en el pueblo del viejo Antonio, de hombres armados que bajan de la montaña, que no vienen de la ciudad. Nosotros, para la población, venimos de la montaña. Y eso engarza con muchas historias de antes, de muy antes, de antes de los españoles incluso.

La primera reacción de los poblados es de respeto: "Éstos duermen donde yo no me atrevo a dormir, y viven peor que yo." Y sí: todos los pobladores sabían que los guerrilleros viven peor que cualquier campesino empobrecido de la zona. Y eso permite que escuchen lo que tenemos que decir. Y empezamos a hablar, a tirar rollos de política.

—Y ¿qué les decían?

—Pues los absurdos que habíamos aprendido, que el imperialismo, la crisis social, la correlación de fuerzas y la coyuntura, cosas que no entendía nadie, por supuesto, y ellos tampoco. Eran muy honestos. Les preguntabas: "¿Entendiste?", y te decían:"No." Tenías que adap-

tarte. No era gente que tuvieras ahí cautiva, como decíamos nosotros. En la montaña puedes dedicarle más tiempo a los alumnos guerrilleros. Pero ahí en el poblado, te decían que no te habían entendido nada, que no se entendía tu palabra, que buscaras otra palabra: "Tu palabra es muy dura, no la entendemos..."

Entonces tenías que buscar otras palabras, tenías que aprender a hablar con la población.

((Tenías que empezar a hablar de historia de México, que ahí coincidía otra vez con las historias que ellos venían cargando desde hace mucho tiempo: historias de explotación, de humillación, de racismo.))

((Entonces se empezó a hacer una historia de México muy indigenista. Así se apropiaban ellos de la historia y también de la política, así explicaban qué es democracia y qué es el autoritarismo, qué es la explotación, la riqueza, la represión. Lo iban traduciendo, pero eran ellos quienes lo hacían, nosotros estábamos de espectadores. Los mismos que habían estado en la montaña eran los que empezaban a hacer esa traducción, que era digerida por los pobladores, los cuales a su vez volvían a traducir las historias de otra forma. Es una palabra nueva que es vieja, que viene de la montaña nueva pero que coincide con lo que habían dicho los viejos muy viejos. Y así se empieza a correr en todas las cañadas y a hacerse más fuerte el apoyo popular.))

((Así se da el contacto, cuando los familiares de los pobladores entran al ejército zapatista y empieza un proceso de contaminación cultural en la forma de ver el mundo, que nos obliga a readecuar la política y la forma de ver nuestro propio proceso histórico y el proceso histórico nacional.))

¿Cómo decirte?: aprendimos a escuchar. Antes habíamos aprendido a hablar, bastante, como toda la izquierda, no sé si mundial pero por lo menos latinoamericana: su especialidad era hablar ¿no? Aprendimos a escuchar, obligados, porque era un lenguaje que no era el tuyo. No sólo porque no era castilla (tenías que aprender el dialecto), también es que sus referentes, su marco cultural, eran otros. Cuando se referían a una cosa no querían decir lo mismo que tú dices. Entonces tenías que aprender a escuchar con mucha atención.

Como le escribía yo a alguien: nosotros teníamos una concepción muy cuadrada de la realidad. Cuando chocamos con la realidad, queda bastante abollado ese cuadrado. Como esta rueda que está aquí. Y empieza a rodar y a ser pulida por el roce con los pueblos. Ya no tiene nada que ver con el inicio. Entonces, cuando me preguntan: "¿Ustedes qué son?, ¿marxistas, leninistas, castristas, maoístas, o qué?", no sé. Realmente no sé. Somos el producto de un híbrido, de una confrontación, de un choque en el cual, afortunadamente creo yo, perdimos.

Eso al mismo tiempo que se da este proceso de conspiración, clandestina, colectiva, que ya envolvía a miles, a familias enteras, hombres, mujeres, niños, ancianos. Ellos también deciden estructurarse según gobiernos autónomos, en realidad. Diversas comunidades se organizan como una especie de gobierno paralelo, forman su Comité.

Empiezan a hacer los trabajos colectivos y el dinero que antes se usaba para las fiestas, para el trago (porque había mucho, mucho alcoholismo) o para arreglos de la comunidad, se empieza a dedicar a la compra de armas.

Un arma por aquí, otra arma por allá, que conseguían por un lado, que conseguíamos nosotros por otro lado. Y entonces ahí se da el otro elemento de que éste no es un ejército que es armado desde fuera, es un ejército que se arma él mismo. Por eso su desarme es impensable. Porque su arma de cada quien le costó su trabajo, es su dinero, es su propiedad, es como si le quieres quitar su vaca al finquero que tanto defiende su propiedad privada: igual.

A este ejército no viene alguien del exterior a decirle: "Aquí tienen unos cien o doscientos o quinientos cuernos de chivo, agarre cada quien el suyo." Finalmente no es tuyo, lo puedes entregar. No, aquí cada quien lo tuvo que trabajar y conseguir y cargar.

Los zapatistas pasamos de decenas a miles en poco tiempo: estoy hablando de un año, 1988-1989. Nosotros pasamos de ser 80 combatientes a 1 300 en menos de un año.

((Empieza este proceso de masificación doble: entran decenas de combatientes, y entran cañadas enteras. Entonces, se da este acuerdo entre las comunidades de guardar el secreto. El EZLN deja de ser el

grupo armado y se convierte en su ejército, y tienen que cuidarlo: "Es nuestro ejército, tenemos que cuidarlo, es nuestro niño", decían. "Así como cuidamos nuestro niño, cuando crece y está grandecito puede caminar solo, igual tenemos que cuidar a nuestro ejército, que no le pase nada.".))

((Así llegamos a todo este último periodo, 89, 90, 91, parte del 92, donde el ejército zapatista se masifica, se indigeniza, y se contamina ya definitivamente con las formas comunitarias, incluso las formas culturales indígenas)).

((Todo el control del territorio ya lo tiene la población civil, las autoridades civiles, en este caso los responsables zapatistas: son de nuestra organización pero son civiles. La fuerza armada tiene un trabajo más bien de instrucción y de resguardo, no tiene un trabajo de dirección política sobre las comunidades.))

((En esa época se agudiza la situación social y política de la zona. Está el gobierno muy represivo de Patrocinio, la reforma del artículo 27, se agudiza mucho la carestía y las cuestiones de salud, hay epidemias muy grandes.))

Es donde los comités (lo que después sería el Comité, en ese entonces no eran comités, eran responsables regionales) empiezan a decirnos: "La gente quiere pelear."

Nosotros les decimos: "Están locos, ya se derrumbó la Unión Soviética, ya no hay campo socialista, los nicaragüenses ya perdieron las elecciones, El Salvador ya firmó la paz, los de Guatemala están hablando, Cuba está acorralada, ya nadie quiere la lucha armada, del socialismo ni se habla o es un pecado. Todo está ahorita en contra de una revolución, aunque no sea socialista." "No sé, nosotros no queremos saber lo que está pasando en el resto del mundo, nosotros nos estamos muriendo y hay que preguntarle a la gente, ¿no dicen que hay que hacer lo que el pueblo diga?" "Pues... sí." "Pues entonces, pasemos a preguntar."

Y a mí me ponen a preguntar en los poblados.

Sí, yo pasé en la mayoría de los poblados a explicar. Les decía: "Así está la situación: ésta es la situación de miseria y todo eso; ésa es la situación nacional, y ésa la situación internacional. Todo está en contra de nosotros. ¿Qué vamos a hacer?"

Se quedaban discutiendo, días, varios días, hasta que llegaba la votación y se hacía un acta, que decía: "Tantos niños, tantos hombres, tantas mujeres, tantos que sí a la guerra, tantos que todavía no." Y así salió, por varias decenas de miles, que había que empezar la guerra, en octubre de 1992, con los quinientos años.

((Todavía probamos el 12 de octubre, a ver qué pasaba: fue la manifestación de San Cristóbal, ahí nosotros mandamos un buen tanto de gente, a que dieran el último cale de la lucha civil, pacífica. Luego ya hay asambleas en los poblados y se hace el recuento, en noviembre de 92. Sale que la mayoría está queriendo eso. Entonces en enero del 93 hacemos una reunión para evaluar, y se forma el Comité: era formalizar el poder real que ya había en las comunidades, y la subordinación ya real del EZLN a este Comité. Porque ahí ya nosotros perdimos. Entonces ellos deciden que sí, que es tiempo, que vale la pena, y apuestan a que la gente va a entender.))

Como yo soy el mando militar, ahí es donde me avientan la pelota y me dicen: "Tú encárgate." Entonces yo pido un plazo, para tratar de reacomodar, porque nosotros habíamos organizado toda la estructura militar para defenderlos: ésa era la demanda de los compañeros, "defiéndannos". Nunca habíamos pensado que íbamos a salir en columnas a atacar ciudades. Bueno, lo soñábamos, pero no habíamos entrenado a nuestra gente para eso, ni siquiera para combate urbano.

Porque teníamos que salir a atacar ciudades, decía yo. Teníamos que buscar un efecto político que nos ayudara a brincar también la acusación de narcotráfico. Ya no nos podían acusar de ser títeres del imperialismo soviético, si ya no hay soviéticos, ni de ser una revolución exportada, pero sí nos podían acusar de ser narcoguerrilla. Lo que teníamos que hacer nosotros era brincar también esa acusación. Necesitábamos una acción espectacular, algo que no hagan los narcotraficantes: tomar ciudades y levantar banderas con ejércitos mayoritarios, de miles...

Teníamos que planear una salida a las ciudades, toma de cabeceras municipales, con mucha tropa.

((Entonces está abierto el plazo, y es de un año: diciembre de 1993. Nos dejaron a nosotros, la comandancia, la parte militar, que decidié-

ramos la fecha y nos dieron carta blanca para mover gente, tropas, recursos, todo. Y todo ese año de 93 se dedicó a eso, ya con las fechas probables del 20 de noviembre, el 12 de diciembre, el 25 de diciembre, y el 31 de diciembre.))

Por problemas logísticos, de que no se completaban unidades, o equipos, o algún otro problema, se fue noviembre, se va diciembre, y ya llega el día último del año.

Ahí es cuando empieza la última etapa de nuestra historia. Bueno, espero que no sea la última: la que estamos ahorita, pues, la que nace en enero de 1994.



Discusión sobre la historia terminó de imprimirse en octubre de 1995 en Litográfica Ingramex, S.A. de C.V. Centeno 162, Col. Granjas Esmeralda, 09810 México, D.F. Se tiraron 3 000 ejemplares más sobrantes para reposición. Edición al cuidado de Guadalupe Tolosa y Marisol Schulz.